بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن واختم بخير يا كريم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وسيد المرسلين وعلى جميع انبيا الله وملائكته اجمعين ورضي الله عن الصحابة والتابعين هذا كتاب الفته شرحا لمختصر القدوري موضحا لمشكلاته ومبينا لمعضلاته متوسطا بين الاقلال والاكثار معتدلا عن الاسهاب والاختصار جمعته بالفاظ وجيزة ومعان مفيدة سهل الماخذ والمقالة قريب المعنى والاستفادة وصحته لكل طالب محتاج وسميته السراج الوهاج واستعنت في ذلك بالرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال الشيخ الامام ابو الحسين رحمة الله عليه

كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشي اي جمعته ومنه الكتابة وهي جمع الحروف بعضها الى بعض قوله كتاب الطهارة اي جمع مسايل الطهارة وفي الشرع عبارة عن الشمل والاحاطة وهل الشمل والاحاطة شي واحد او شيان قيل شي واحد فهما لفظان مترادفان وقيل شيان وهو الصحيح فالاحاطة اعم من الشمل لان الشمل هو جمع المفترق يقال جمع الله شمله اي ما تفرق من امره والاحاطة ما احاط بالشي بعد جمعه فهي جامعة للشمل محدقة به ثم مثال الشمل ما قال اصحابنا في كلمة الجميع انها توجب الاجتماع دون الانفراد كما اذا قال الامير للجند جميع من دخل هذا الحصن فله عشرة من الابل فدخله منهم عشرة فان لهم عشرا من الابل لا غير بينهم جميعا ومثال الاحاطة اذا قال الامير كل من دخل هذا الحصن فله عشرة من الابل فدخل منهم عشرة كان لكل واحد منهم على الانفراد عشرة من الابل كانه ليس معه غيره فيكون لهم مائة من الابل فبان لك ان كلمة الجميع للشمل دون الاحاطة وكلمة كل للشمل والاحاطة جميعا والطهارة في اللغة هي النظافة وعكسها الدانس وفي الشرع عبارة عن غسل اعضا مخصوصة وعكسها الحدث وقيل هي عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيمم طهارة وقيل عبارة عن غسل صنعة وملك الصنعة ان يكون لما طاهرا والرجل محدثا واعم من هذا كله ما قاله المكي رحمه الله انها عبارة عن ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره

كان من داخل الانف لا ينقض كذا في الفتاوى ولو ان المتوضي عض شيا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد فيه اثر الدم لا ينقض ما لم يعرف السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم من بين اسنانه على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يغلب على الريق ولو انتثر فسقطت من انفه كتلة دم لم ينقض وضوءه وان قطرت قطرة دم انتقض كذا في منية المصلي ولو دخل الما في الجرح ثم خرج لا ينقض كذا في الفتاوى قوله فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترز بقوله فتجاوز عما اذا علا ولم يتجاوز لانه لا يكون سائلا فانه لا ينقض وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راس الجرح نقض والصحيح الاول ولو القى عليه ترابا او رمادا حتى تشرب به ثم خرج فجعل عليه ترابا ومنع التجاوز ولولاه لتجاوز نقض وكذا اذا كان كلما اخرج نشفته او مسحه بين هكذا مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض وان كان بحال لو تركه لم يسل ولكنه يجد لا ينقض كذا في الجندي ولو سال الدم الى المارن وهو ما لان من الانف والانف مسدود نقض ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط طاقين فنفذ البعض الى البعض نقض ايضا وان خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سوا نقض وان كان الريق غالبا لا ينقض وعلى هذا الصايم اذا ابتلع الريق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سوا افطر والا فلا وعلى هذا اذا وقع في الثوب ان كان الدم غالبا او كانا سوا نجس الثوب والا فلا ولو مص القراد عضوا انسان فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا نقض وان سقط من جرحه دودة لا ينقض وضوءه وهي طاهرة وان سقطت من الوضوء وهل هو طاهر او نجس قال الكرخي طاهر وفي الهداية ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان والحصير وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالما وغيره وكذلك القي اذا كان اقل من ملء الفم على الخلاف وفي الينابيع الدم السايل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه فاصابه اكثر من قدر الدرهم منه جازت صلاته وبهذا اخذ الكرخي وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول محمد وكذا الدم والقيح الذي يكون مع اصحاب القروح يصيب ثيابهم قليلا وهو غير سايل معفو عنه وكذا اصحاب الجرب والسود اذا لم يكن منهم سايلا وقوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره في الحدث او في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى ما لان من الانف نقض الوضو بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وقصبة الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته داخل العينين وباطن الجرح لانه لا يستحيل تطهيره

لان حقيقة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة قال رحمه الله
والقيء اذا ملأ الفم وحد ملء الفم ان يكون بحيث لا يمكن ضبطه الا بتكلف هو الصحيح
وقيل ما يمنع الكلام وعند الشافعي رحمه الله لا ينقض ولو ملأ الفم وعند زفر رحمه الله
ينقض قليله وكثيره والقيء خمسة انواع ماء ومرة وطعام وبلغم ودم والمسئلة في الثلاث
الاول واما البلغم فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وان ملأ الفم وقال ابو يوسف
ينقض اذا ملأ الفم والخلاف في الصاعد من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق
لانه مخاط وان خالط البلغم طعام يعتبر الاغلب ان كان الطعام غالبا نقض وان كان البلغم
غالبا لا ينقض واما الدم اذا ملأه وان كان علقا وهو ما كان غليظا منجمدا غير سائل لم
ينقض حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هو مرة سوداء خارجة من المعدة وما يخرج
منها لا يكون حدثا ما لم يملأ الفم واما الدم اذا قاءه وهو علق لم ينقض حتى يملأ
الفم والعلق هو ما اشتدت حمرته وجمد وان كان ذائبا نقض قليله وكثيره عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا بسائر انواع القيء وصحح في الوجيز
قول محمد والخلاف في المرتقي من الجوف واما النازل من الرأس فقليله وكثيره ناقض بالاتفاق
ولو شرب ماء ثم قاءه صافيا نقض الوضوء كذا في الفتاوى وان استقاء فخرج السعوط
من الفم ان كان ملء الفم ينقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وان قاء متفرقا بحيث لو جمع
ملأ الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابي يوسف يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس وعند محمد
اتحاد السبب وهو الغثيان وهذا كما اذا امرض العبد في يد البائع ثم في يد المشتري ان كان
السبب متحدا اعني المرض فانه يجوز للمشتري رده على البائع كما اذا كان معه السبب
وتفسير اتحاد السبب اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان كان السبب متحدا وان
قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا والمسئلة على اربعة اوجه ان اتحدا نقض اجماعا وان
اختلفا لم ينقض اجماعا وان اتحد المجلس واختلف السبب نقض عند ابي يوسف خلافا لمحمد
وان اتحد السبب واختلف المجلس نقض عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى الصغرى
مسئلة على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي اذا نزع خاتما من اصبع
النائم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان النومة الاولى حتى انه اذا استيقظ بعد
ذلك ثم نام في موضعه لم يقم منه فاعادها في اصبعه لم يبرأ من الضمان ومحمد يعتبر المجلس
حتى انه لا يضمن ما دام في مجلسه ذلك قال في الواقعات رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعادها
في ذلك النوم برئ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه

فاعادها في النومة الثانية لا يبرأ من الضمان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه
فلما لم يردها حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم
وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب ردها الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد
يبرأ لانه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك
ولم يردها اليه ثم نام في موضع آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب
قوله والنوم مضطجعا الذي تقدم هو الناقض الحقيقي وهذا الناقض الحكمي وهل النوم حدث ام لا
الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا لاستوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكان اذا نام
قاعدا بطل وضوءه وانما نقول الحدث ما لا يخلو عنه النائم وانما قيد بالنوم احترازا
عن النعاس فانه غير ناقض والفرق بينه وبين النوم انه ما دام يسمع ما يقال عنده او اكثره فهو
نعاس والا فهو نوم وقوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض
اذا صلى مضطجعا ونام فيها فكذلك ايضا ينقض الوضوء على الصحيح وبه ناخذ وقال لا ينقض
قوله او متكئا اي على احد وركيه فانه اذا نام متوركا نقض وضوءه ان كانت اليته مستوثقة
من الارض لا ينقض وان وضع يده على الارض ونام ان كان متجافيا مقعدته عن الارض فانه
ينقض وضوءه وقال في الفتاوى المتورك كالمضطجع ولو نام قاعدا فسقط قال خلف بن
ايوب عن ابي يوسف لا ينقض وضوءه حتى يستقر نائما وروى ابن رستم عن محمد ان
استيقظ حال ما سقط فلا وضوء عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا سقط حتى وقع
جنبه على الارض وهو نائم بطل وضوءه وكذا اذا استلقى على قفاه ثم انتبه لانه اذا استيقظ
حال ما وقع على الارض لم يوجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فلا يجب عليه الوضوء وان
حصل نائما على الارض ثم استيقظ فقد وجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فنقض الوضوء
وان كان يسيرا كذا في شرحه قوله او مستندا الى شيء لو ازيل عنه لسقط هذا اذا لم تكن
اليته مستوثقة من الارض اجماعا اما اذا كانت مستوثقة فالمفهوم من كلام الشيخ
النقض وهو اختياره وفي ظاهر المذهب لا ينقض وهو اختيار الحلواني والصدر
الشهيد وقال الطحاوي اذا نام مستندا الى شيء ينقض وضوءه عند اصحابنا جميعا ولو
وضع راسه على يديه او على ركبتيه ونام لم ينقض وضوءه اذا كان مثبتا مقعدته على
الارض وان نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض وضوءه ولو كان متربعا وراسه على فخذيه
نقض وان غلبه النوم فسقط ان استيقظ حال ما سقط لا ينقض وضوءه ولو نام
في الصلاة قائما او راكعا او ساجدا لا ينقض وضوءه سواء تعمد النوم او لا وعن ابي يوسف

اذ تعمد في السجود انتقض وان غلبه لم ينتقض **قال** في الوجيز اذا سجد وهو نايم فعليه اعادة السجود وان نام في ركوعه او سجوده لا يعيد لان الوضع والرفع حصل باختيار وفي الاول ولو قرا النايم في صلاته فالاصح انه لا يجزيه القراءة لان الاختيار شرط في الادا ولم يوجد ولو قرا وركع وسجد وهو نايم تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها كذا في الوجيز ولا ينتقض وضوءه **قوله** والغلبة على العقل بالاغما الغلبة اخراج الشي من حال الى حال والاغما افة تغير العقل وتغلبه والجنون آفة تعتري العقل وتسلبه اي تختلسه وقيل الاغما افة تضعف القوى ولا تزيل الحجا وهو العقل والجنون افة تزيل الحجا ولا تضعف القوى وهما حدثان في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها قل ذلك او كثر لا نه هذا وان قل فهو اكثر من النوم مضطجعا والنايم يجعل الاغما كالنوم لان الاغما فوقه في الاسترخا بدليل انه اذا انبه لم ينتبه وفي النوم ينتبه فكان الاغما اقوى وهما حدثان في جميع الاحوال في القيام والركوع والسجود وكذا القياس في النوم مثله الا انا عرفناه في النوم بالنص وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا والاغما فوقه فلا يقاس عليه ولا يمكن ان يقاس النوم على الاغما في ان يكون حدثا في الاحوال كلها لما يلزم فيه من ترك النص بالقياس وكذلك السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها وحكمه حكم الاغما وحده ان يختلط مشيه وقيل هو الذي لا يعرف الارض من السما **قوله** ولا الرجل ولا المراة والجنون الرفع ولا يجوز خفضه بالعطف على الاغما لانه عكسه لما ذكرنا انه يزيل الحجا ولا يضعف القوى ويجوز خفضه على الجواز دون العطف **قال** رحمه الله والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود سوا ابدت اسنانه او لا وسوا قهقه عامدا او ناسيا متوضيا او متيمما ولا يبطل طهارة الغسل **قال** في الفتاوي ولو نسي كونه في الصلاة فقهقه انتقض وضوءه وعند الشافعي القهقهة في الصلاة لا تنقض الوضوء وهو القياس لانها ليست بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قرقرة فليعد الوضوء والصلاة وبمثل هذا الحديث يترك القياس لانه مشهور عمل به الصحابة والتابعون وهو ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها ولا يقاس صلاة الجنازة عليها لانها ليست بصلاة مطلقة ولهذا قال في المستصفى اذا حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجاره والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلاة دون الوضوء والتبسم لا يكون مسموعا له وهو لا يفسدهما جميعا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سيل عن ذلك فلما فرغ اخبره

جبريل ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صليت عليه عشرا ولم يستانف الصلاة وقهقهة النايم في الصلاة لا تبطل الوضوء لعدم الجناية منه وتفسد صلاته كذا في الذخيرة لانها تكون في حقه بمنزلة الكلام والكلام يبطل الصلاة دون الوضوء **وقال** الامام الحافظ ابو محمد تفسد صلاته ووضوءه كذا في الفتاوي وقيل لا يفسدهما جميعا كذا في النهاية لانها جعلت حدثا لقبحها في موضع المناجاة وبالنوم سقط ذلك وقيل الصحيح انها تبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء وانما كانت القهقهة في الصلاة ناقضة للوضوء لان الصلاة حالة مناجاة وخشوع وادب وتضرع فاذا قهقه فيها فقد بلغ من الغفلة درجة المغمى عليه وقهقهة الصبي لا تنقض الوضوء اجماعا وتفسد صلاته كذا في المصفى والباني في الحدث اذا جا متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوءه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما يبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى لا يجوز له ان يصلي بعد ذلك من غير تجديد الوضوء وان قهقه في صلاة فريضة يومي بها لعذر فعليه الوضوء كذا في الينابيع **قوله** ذات ركوع وسجود يحترز من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيهما لا يبطل وضوءه ويبطل صلاته وسجدته واذا قهقه الرجل بعد ما قعد قدر التشهد لا تفسد صلاته وينتقض وضوءه **قال** زفر لا ينتقض وضوءه ايضا ولو قهقه الامام والقوم بعد القعود قدر التشهد اذ كان قهقهتهم قبل قهقهة الامام او معا انتقض وضوءهم ولا تفسد صلاتهم لان ضحكهم حصل في حرمة الصلاة وصلاتهم تامة وان قهقه الامام اولا فعلى الامام الوضوء لانها في حرمة الصلاة ولا وضوء عليهم لان ضحكهم خارج الصلاة لانهم خرجوا منها بخروج الصلاة الكل تامة ولو قهقه الامام او احدث متعمدا بعد القعود قدر التشهد وخلفه مسبوقون فسدت صلاتهم عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد ويقومون الى قضا ما فاتهم وفي فساد صلاة اللاحق روايتان عن ابي حنيفة **ومس** الذكر لا ينقض الوضوء عندنا كيف ما كان **وقال** الشافعي رحمه الله ان مسه بباطن كفه من غير حايل نقض وان مسه بظاهر كفه لا ينقض وكذا اذا مست المراة فرجها بباطن كفها نقض وضوءها عنده وبظاهره لا ينقض وعندنا لا ينقض **وقال** مالك رحمه الله ينقض وضوء الرجل دون المراة **وقال** الامام احمد اذا مس الذكر والفرج بظاهر كفه وباطنه وبذراعه نقض وضوءه ومس المراة لا ينقض عندنا **وقال** الشافعي ينقض باي جزء حصل اللمس من اجزايه واذا باشر الرجل امراته مباشرة فاحشة وهو ان يتجرد وتنتشر آلته ويلاقي فرجه فرجها انتقض وضوءه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يبلغ هذا المبلغ الا وينفصل منه بلة غالبا وعادة والغالب كالمعلوم كالحدث

ما ارتك

في النوم وعند محمد لا ينتقض حتى يعلم خروج شيء منه واما اذا لم يعلم ذلك لم ينتقض وضوءه
واما القبلة فانها لا تنقض الوضوء سواء كانت بشهوة او لا اذا لم يخرج منه شيء وكذا المعانقة
كالقبلة ولو مس شيئا نجسا او جيفة او كلبا او خنزيرا لم ينتقض وضوءه وان غسل ميتا او مسه
لم ينتقض وضوءه وقال الامام احمد غسل الموتى ينقض الوضوء ولو توضأ او تيمم ثم ارتد
والعياذ بالله لم ينتقض وضوءه ولا تيممه والكلام الفاحش كله لا ينقض الوضوء سواء كان في
الصلاة او خارجها وكذا الغيبة لانه لا يكون اسوا حالا من الردة وهي لا تنقض وكذا اذا
اكل من شيء قد مسته النار لا ينتقض وضوءه خلافا لبعض اصحاب الحديث وحجتنا ما روى
ابو امامة عن ميمونة قال دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقربت له غرفة من لحم فاكل
ثم جاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال الوضوء علينا مما يخرج لا مما يدخل وروي
عن ابي بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهس من كتف ثم صلى ولم يتوضأ فقال
نهس اللحم بالسين المهملة اذا اخذه بمقدم الاسنان والذي روي عنه انه عليه السلام قال
الوضوء مما مسته النار انكر ابن عباس وقال انا نتوضأ بالحميم وهذا صحيح لان ما مسته
النار لو ابطل الطهارة لم يقع به الطهارة ومعنى الخبر عندنا فليغسل يديه كما قال عليه السلام
الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم اللمم ههنا الجنون وكذلك الوطء على النجاسة
وقشر الجلد وقص الشعر والظفر لا ينقض الوضوء واذا تيقن الطهارة وشك في الحدث
فهو على الطهارة ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان الشك لا يبطل
اليقين لا ينقض مثله وان شك في ترك بعض الوضوء وهو اول ما شك غسل ذلك الموضع
الذي شك فيه وان كان الشك يعرض له كثيرا لم يلتفت الى ذلك وان شك في نجاسة الماء
او الثوب لا باس باستعماله لانه تيقن الطهارة وشك في النجاسة وان شك انه صلى ام لا
ان كان في الوقت سعة فالظاهر انه لم يصل وان شك بعد خروج الوقت فالظاهر انه
قد صلى ومن شك في طلاق زوجته او عتق عبده او امته لم تطلق امراته ولا يعتق عبده ولا
امته ويكره ان يسرف في الماء في الوضوء والاغتسال وان يغسل كل عضو اكثر من ثلاث غسلات
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وهو رطلان فان توضأ
الانسان باقل منه جاز والمقصود في هذا ايصال الماء الى اعضاء الطهارة فاذا اكتفى باقل
منه جاز وان توضأ برطلين او اغتسل بصاع ولم يسبغ لم يجز فعلم ان التقدير بذلك ليس
بشرط لازم انما الكراهية في الاسراف وكيفية الاغتسال بالصاع انه يستنجي برطل ويغسل
وجهه وذراعيه برطل ويصب على راسه وجسده خمسة ارطال ويغسل قدميه برطل

فذلك كله ثمانية ارطال وهو صاع واذا اراد ان يستنجي ويتوضأ استعمل ثلاثة ارطال رطل
للاستنجاء ورطل لغسل الوجه والذراعين ومسح الراس ورطل لغسل القدمين وان كان ماسحا
على الخفين ولم يستنج كفاه رطل واحد والمعتبر في ذلك الكفاية ويستحب ان لا ينقص في الوضوء
من مد فان استغنى بغيره بحسب الحاجة جاز لما روي ان اسامة والمغيرة والربيع بنت معوذ صبوا
على النبي صلى الله عليه وسلم الماء فتوضأ وان توضأ بغير مد من غير عذر اجزاه وقال داود الظاهري
لا يجوز **قوله** وقال رحمه الله وفرض الغسل يعني الغسل من الجنابة والحيض والنفاس **قوله** المضمضة
والاستنشاق فهما فرضان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحدهما واطلق اسم الفرض هنا
عليهما وهما فرض عمل لا اعتقادا واحترز عن ذلك في قوله والمرفقان والكعبان يدخلان في
الغسل ولم يطلق عليهما اسم الفرض لان ظاهر النص هنا يتناول المضمضة والاستنشاق وهو
قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان كما في الوضوء فان قلت
لم قدم الوضوء على الغسل فالجواب عنه اربعة اوجه احدها اقتداء بكتاب الله تعالى فانه
ذكر فيه على هذا الترتيب في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ثم قال وان
كنتم جنبا فاطهروا والثاني اعتبارا بكثرة احتياج الى الوضوء باعتبار كثرته حتى ان الله ذكر
الوضوء بكلمة اذا فانها تذكر في الامور الكائنة وذكر الجنابة بكلمة ان فانها تذكر في الامور
المترددة من الوجود والعدم والثالث ان محل الوضوء بعض البدن ومحل الغسل كل البدن
والبعض قبل الكل والرابع ان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر
والاصغر مقدمة الاكبر وان قيل دأب الشيخ رحمه الله تقديم المجمع عليه ثم المختلف فيه فلم
قدم المختلف فيه فالجواب انه جعل الخلاف هنا غير معتد به لان النص وهو قوله تعالى
فاطهروا يقتضي تطهير جميع البدن الا ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل العينين لان فيه ضررا
ولا ضرر في المضمضة والاستنشاق الا ترى ان النجاسة الحقيقية اذا اصابت موضعهما يجب
غسلها باجماع منا ومنه ولا حجة في القياس على الوضوء لان الفرق بين الغسل والوضوء ظاهر
من حيث النص ومن حيث الفقه اما النص فقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ولم يذكر المضمضة
والاستنشاق واما من حيث الفقه فان الواجب في الوضوء غسل الوجه والمواجهة فيهما
متعرضة لانه مواجهة بداخل الفم ولان ما تحت الشعر لا يجب غسله في الوضوء ويجب في
الغسل فعلم ان الوضوء مقصور على الظواهر والجنابة تعم الظاهر والباطن لغلظها فلهذا كان
حكم المضمضة في الوضوء ملحقا بما تحت الشعر فان قيل قد يقال اغتسل فلان ولم يتمضمض فعلم
ان الاغتسال يتم بدونها قيل وقد يقال اغتسل ولو بقيت منه لمعة وربما يقال اغتسل

ولو لم يصل الما الى راسه ولو تمضمض ويزل سنانه لم اجزاه على الصحيح ولو تمضمض وبلع الماء لم
يجزه اجزاه **قوله** وغسل ساير البدن اى ساير الباقي ومنها الشوارب الذي يغطيه الشارب ولو
انغمس في البحر الجنب او الغدير العظيم او الما الجاري لنجاسة واحدة ووصل الما الى جميع بدنه
وتمضمض واستنشق اجزاه وكذا اذا اصابه المطر ووصل الى جميع بدنه واتى بالمضمضة
والاستنشاق فانه يجزيه ولو اغتسل الاقلف ولم يصل الما الى ما تحت القلفة اجزاه لانها خلقة
وان اغتسلت المراة وتحت اظفارها عجين قد جف ولم يصل الما الى ما تحته وجب عليها ازالته
وان يصل الما الى ما تحته واما اذا كان تحت اظفارها وسخ او درن فانه يجزيها الغسل من غير
ازالته وفي المحيط اذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك او خبز ممضوغ متلبد وجب ازالته وكذا
الخضاب المتجسد والحنا واعلم ان الغسل على عشرة اوجه اربعة فريضة وهو الغسل
من غيبوبة الحشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل والقبل والدبر
في حق وجوب الغسل سوا وكذا في وجوب الكفارة في الفطر والثاني الغسل من الانزال
عن شهوة باي طريق كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة
او باللمس لشهوة وسوا نزل المني لشهوة في النوم او اليقظة والرجل والمراة في ذلك
والثالث الغسل من الحيض والرابع الغسل من النفاس واربعة سنة غسل الجمعة
وغسل العيدين وغسل الاحرام سوا كان احرام حج او عمرة وغسل يوم عرفة للوقوف
وغسل واجب وهو غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في المغلظة
وربع الثوب في المخففة وقيل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر والكافرة اذا اسلما
والصبي والصبية اذا ادركا بالسن واما اذا بلغا بالاحتلام او الحيض ففيه اختلاف
قيل واجب ذكره في المحيط وقيل مستحب وكذا المجنون اذا افاق يستحب له الغسل ولو
اجنب الكافر او طهرت الكافرة من الحيض ثم اسلما يستحب لهما الغسل ولا يجب لانهما
وقت الوجوب كانا غير مخاطبين بالشرائع ولهذا لو زوج المسلم كتابية ليس له
اجبارها على الاغتسال من الجنابة وله منعها عن الخروج الى الكنيسة والبيعة **قال**
رحمه الله وسنة الغسل ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه سماه مغتسلا لانه قرب
من الاغتسال كما قلنا في قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه والسنة ان يبدا بالنية
بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة وللجنابة ثم يسمي الله عند غسل
اليدين ثم يستنجي ثم يغسل ما اصابه من النجاسة ويستحب ان يبدا بشقه الايمن **قوله**
ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة معرفا بالالف واللام

الا ان التنكير احسن لان التعريف لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس ولا يجوز ان يراد
به العهد لان قوله ان كانت كلمة شك والعهد ينافي الشك ومنه قوله تعالى فصل الى
خروج من سبيل ولم يقل الى الخروج لانه عسى ان يكون خروجا وعسى ان لا يكون ولا
يجوز ان يراد به الجنس لانه اما ان يريد به كل الجنس وذلك محال لان يكون النجاسة كلها
في بدنه محال واما ان يريد به اقل الجنس وذلك غير مراد لانه لا يلزمه ازالتها واعاد ال
ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان ان تدخل على خطر الوجود واذا تدخل على امر
كائن ومنتظر لا محالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد **قوله** ثم يتوضا وضوءه للصلاة
يعني لا للطعام لان وضوء الطعام غسل اليدين لا غير **وقوله** الا رجليه فيه اشارة الى انه يمسح
راسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة لا يمسح راسه لانه لا فايدة فيه لان
الاسالة تعدم المسح والصحيح انه يمسح **وقوله** الا رجليه معناه اذا كان في مستنقع الماء
اما اذا كان على لوح او قبقاب او حجر فلا يوخر غسلهما **وقد** قال قوم ان البداية
بالوضوء في غسل الجنابة واجب وقوم مستحب وهو فاسد لقوله تعالى حتى تغتسلوا
ولم يذكر الوضوء **وقال** قوم انما يجب الوضوء اذا احدث وهو محدث وهو فاسد ايضا
لان اسباب الحدث اذا اجتمعت تداخلت الا ترى ان المراة اذا اجنبت ثم حاضت كفاها
غسل واحد وقال قوم ان الجنب اذا اغتسل وجب عليه الوضوء بعد الغسل وهذا غير
صحيح لان الغسل قد حصلت به الطهارة الكبرى فلا معنى للوضوء بعده **وقد** قال مالك
رحمه الله ان على الجنب ان يدلك بدنه وهذا لا يلزم لقوله عليه السلام اما انا فاحثي على
راسي وساير جسدي فاذا انا قد طهرت ولم يذكر الدلك **قوله** ثم يفيض الما على راسه
وساير جسده ثلاثا الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح وصورته ان يحثي الما على راسه
ويدخل اصابعه العشر في شعر راسه ولحيته ليكون اسهل لدخول الماء ثم يفيض على
ساير جسده ويبالغ ما استطاع ويوصل الما الى جميع شعره وبشره ومتابنيه وهي معاطف
البدن فان بقي منه شي لم يصبه الما فهو على جنابته حتى يغسل ذلك الموضع فان كان في
اصبعه خاتم ضيق حركه حتى يصل الما الى ما تحته فان لم يحركه ان كان قد وصل الى ما تحته
اجزاه والا فلا وكذلك الوضوء على هذا وان كان غير ضيق فلا يحتاج الى التحريك وخلل
اصابعه اذا كان قد وصل الما الى ما بينهما واما اذا لم يصل فالتخليل فرض كما في الوضوء
وقوله ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هذا اذا كان في مستنقع الما اما اذا كان على
حجر او قبقاب وقد غسلهما عقيب مسح راسه فلا يلزمه اعادة غسلهما وانما وجب جميع

غسل البدن في الجنابة بخروج المني والايلاج ولم يجب بخروج البول والغائط الا غسل اعضا
مخصوصة لان قضا الشهوة بالانزال والايلاج استمتاع يظهر اثره في جميع
البدن وهي اللذة فامر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وقيل لان الحدث متكرر
فلو لزمه الغسل لكل حدث لكان فيه حرج ومشقة والجنابة نادرة فلا يشق الاغتسال
منها ولان الحل اذا لوطي يكون باستعمال جميع ما في البدن من القوة والحركة ولا كذلك
سائر الاحداث ولو تقاطر الما في وقت الغسل في الانا ان كان قليلا لا يفسد الما وان كان
كثيرا افسده وحد القليل ما لا يتخرج ما الانا عنده وفوقه ولا يستبين فان حصل
ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤوس الابر فهو قليل والا فهو كثير كذا في الفوائد قال
رحمه الله وليس على المراة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الما اصول الشعر وقال
الامام احمد يجب على الحائض النقض ولا يجب عليها في الجنابة وقالت حسن وطاوس يجب
النقض في الجنابة دون الحيض لنا ما روي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر
راسي افانقضه اذا اغتسلت فقال لا انما يكفيك ان تحثي الما على راسك وسائر جسدك
[illegible] ان عائشة رضي الله عنها بلغها ان [illegible] كان يامر المراة ينقضن ضفائر رؤوسهن في الاغتسال
فقالت لقد [illegible] انهن [illegible] الا امرهن ان يحلقن رؤوسهن كذا في الهداية وكان الاولى في
النسا ان لا يذكر لان [illegible] على [illegible] الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كهذه المسئلة
واشباهها وهذه المسئلة مخصوصة بالنسا لانهن المخصوصات بالضفر ويكره لهن
حلق الشعر ولهذا شرع لهن في الحج التقصير دون الحلق وفي تخصيص المراة اشارة الى
انه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة في حقه وقال بعضهم لا يجب النقض على الاتراك
والعلويين وهل يجب على المراة بل ذوائبها صحح في الهداية ان لا يجب لما فيه من الحرج
وانما يجب على الظاهر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب عليها ان تبلها ثلاثا مع كل بلة
عصرة فان قيل ان الذوائب للمراة كاللحية للرجل والرجل يخلل لحيته ويدخل الما
في اثنائها قلنا لا حرج على الرجل في ذلك بخلاف الذوائب فان كانت ضفائر المراة
منقوضة وجب عليها بلها وايصال الما الى داخلها واثنائها كالرجل والرجل اذا لم
يحل شعره في الجنابة حتى يبلغ الما الى جميع شعره وابشرته لا يجزيه لقوله عليه السلام
ان تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة وفي الانف شعر وفي الفم بشرة
ولو لزقت المراة راسها بالطيب بحيث لا يصل الما الى اصول الشعر وجب عليها ازالته
ليصل الما الى اصوله ولو احتاجت المراة الى الما للاغتسال من الجنابة ولم تجد الا بثمن

والد في الحاوي ان كانت غنية فثمنه عليها وان كانت فقيرة قبل الزوج اما ان يدعها تذهب الى
الما او ينقله اليها وقال ابو الليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب لان هذا مما لا بد
منه واما ثمن ما الوضو فعلى الزوج اجماعا وثمن ما الاغتسال من الحيض اذا انقطع لاقل
من عشرة ايام على الزوج وان انقطع لعشرة ايام فعليها لانه يقدر على وطئها بدون
الاغتسال فكانت هي المحتاجة اليه لادا الصلاة قال رحمه الله والمعاني الموجبة للغسل
على الصحيح الدفق والشهوة الى اخره هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل على الصحيح لانها
تنقضه فكيف توجبه وقال فخر الاسلام سبب وجوب الاغتسال ارادة الصلاة وارادة
ما لا يحل فعله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فشروط وليست باسباب واضاف
الوجوب الى الشروط مجازا والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد
رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض ومني الرجل في حال صحته ابيض ثخين
يتدفق في خروجه دفعة بعد دفعة ويخرج بشهوة ويلتذ بخروجه ويعقب خروجه فتورا
وقد يرق ويصفر لمرض او يخرج بغير شهوة ولا لذة لاسترخاء وعائه او حمل لكثرة الوقاع
ويصير كاللحم وربما خرج دما عبيطا ومني المراة اصفر رقيق وقد يبيض لفضل قوتها وقد قيل ان
شهوة الجماع تهيج للرجال في الشتاء وللنساء في الصيف وقوله على وجه الدفق والشهوة بالملا
لا يستقيم الا على قول ابي يوسف لانه يشترط وجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم
لانهما جعلا سبب الاغتسال خروجه عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا حتى انه اذا انفصل
عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما وعنده يشترط الشهوة
ايضا عند خروجه ومعنى قوله على وجه الدفق [illegible] ولو احتلم او نظر الى امراة
بشهوة او استمنى بيده فانفصل المني منه بشهوة فلما قارب الخروج شد على ذكره حتى انكسرت
شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما لا عنده وكذا اذا اغتسل المجامع
قبل ان يبول او ينام ثم خرج باقي المني بعد الغسل او خرج منه مني وجب عليه اعادة الغسل
عندهما ولا يجب عنده وان خرج بعد البول او النوم لا يعيد اجماعا واجمعوا انه اذا اغتسل
قبل ان يبول انه لا يعيد الصلاة كذا في الذخيرة والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف
وعلى قولهما في غيره واجمعوا ان المراة اذا جومعت فاغتسلت قبل ان تبول ثم خرج منها
بقية مني الرجل انه لا غسل عليها وسووا بين المني في حالة النوم او اليقظة ولو احتلم
ولم يظهر الما على راس الاحليل لا غسل عليه لانه في الباطن وبه فارق فرج المراة ولو احتلمت
المراة ولم يخرج منها شي ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم

فله حكم الخارج وما نزل منها الى فرجها الا انه قد لا يظهر على رأس الفرج فكان عليها الغسل
واما احليل الرجل فله حكم الباطن وفي حديث ام سليم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها حين
سألته عن ذلك عليها الغسل اذا رأت الماء واما كان المعتبر عندهما انفصاله عن مكانه بشهوة
لانه متى وجب الاغتسال من وجه فالاحتياط الايجاب والخروج عن شهوة قد وجد واما
عدم الدفق لا غير فباعتبارها وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فيترجح فيه
جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة فان قيل يشكل على هذا حكم الريح الخارجة من المفضاة فانها
على هذا التعليل ينبغي ان يجب عليها الوضوء بانها ان خرجت من القبل لا يجب وان
خرجت من الدبر وجب فيترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة ولم تقولوا ذلك ههنا قلنا بل
قلنا بالاستحباب في الجواب [illegible] ظاهر وهو ان الشك في المفضاة وقع من الاصل
فتعارض الدليلان اللذان احدهما موجب والآخر مسقط لتساويهما في القوة فتساقطا وعملنا
بالاصل الذي كان ثابتا بيقين وهو الطهارة كما قلنا في رجلين احدهما اخبر بنجاسة الماء
والآخر بطهارته فانه لا يترجح واحد منهما لتساويهما واما في مسئلتنا فقد جاء دليل عدم الوجوب
من الوصف الذي هو الدفق وجاء دليل الوجوب من الاصل الذي هو نفس وجود المني مع الشهوة
فلم يعارض الثاني ولم يساوه في القوة فترجح جانب الاصل على جانب الوصف وما رجحه
الا وجوب الاغتسال وان شئت قلت ان دليل الوجوب في مسئلتنا قد سبق وهو مزايلة المني
عن مكانه بحصول الشهوة وخروجه لا على سبيل الدفق بعد ذلك والسبق من اسباب الترجيح
فيرجح جانب الوجوب [illegible] من احد الوجهين فرجح السابق
واما المفضاة [illegible] ولا يبنى الحكم الحادث لاجل
ذا [illegible] ولو [illegible] فيما دون الفرج فدخل الماء فرجها
وجب عليها الغسل ولو حبلت وجب عليها الغسل لانها لا تحبل حتى تنزل وكذا البكر اذا جومعت
فيما دون الفرج بان لا يبين العذرة [illegible] فحبلت وجب
الغسل [illegible] لانها لا تحبل حتى تنزل ولو غشي عليه ثم افاق فوجد مذيا او سكر ثم
وجد مذيا بعدما افاق لم يكن عليه غسل ولا يشبه هذا النوم ولو قالت امراة معي جني
يأتيني في النوم واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها كذا في الفتاوى
ولو وجد على الفراش منيا فقال الزوج هو من المراة وهي تقول هو منك ان كان ابيض
فمنه وان كان اصفر فمنها وقيل ان كان مدورا فمنها وان كان مستطيلا فمنه والاصح انه
يجب عليهما جميعا الغسل احتياطا ولو استمنى بكفه فانزل وجب عليه الغسل وهل يكون

له ذلك قال بعضهم نعم يكون له ذلك مطلقا لقوله عليه السلام لعن الله ناكح البهيمة
وناكح يده وقال بعضهم اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم وان كان لتسكين الشهوة
المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له ولا امة او كان الا انه لا يقدر
لا يقدر على الوصول اليها لعذر وخاف الوقوع في الزنا قال الفقيه ابو الليث
ارجو ان لا وبال عليه ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يذكر
الاحتلام فان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا اذا تيقن انه
مني وان كان ساكنا قبل النوم فعليه الغسل وفي المحيط ان كان منيا وجب
الغسل بالاتفاق وان كان وديا لا يجب بالاتفاق وان كان مذيا وجب عندهما
سواء تذكر الاحتلام او لا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام
وفي قوله على وجه الدفق والشهوة احتراز عن قول الشافعي فان عنده خروج
المني يوجب الغسل كيف ما كان بشهوة او غير شهوة قوله والشهوة من
الرجل والمراة هي في الرجل ان ينتشر قضيبه او يزداد انتشارا وفي المراة
ان تشتهي بقلبها لا غير قوله والتقاء الختانين من غير انزال اي مع توارى
الحشفة لانه يوجب الغسل الا اذا انزل وفي قوله التقاء الختانين نظر لانه لو
قال وتغيب الحشفة كما قال حافظ الدين في الكنز كان احسن عبارة واعم
من هذا لان الايلاج في الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان يلتقيان ولو
كان مقطوع الحشفة يجب الغسل بايلاج مقدارها من الذكر واعلم ان الختان عندنا
سنة في حق الرجال والنساء وقال الشافعي واجب في حقهما جميعا وقال بعض العلماء
سنة في الرجال مستحب في النساء لقوله عليه السلام ختان الرجال سنة وختان
النساء مكرمة اي في حق الزوج لان جماع المختونة الذ والختان في الرجال ان يقطع
القلفة وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف الحشفة وتلك الجلدة تسمى الغرلة
وختان المراة ان يقطع اللحمة التي في اعلى الفرج فوق مخرج البول وهي تشبه عرف
الديك فاذا قطعت بقي اصلها كالنواة وقد روي ان النبي عليه السلام قال لام
عطية وكانت تختن النساء اشمي ولا تنهكي فانه اسرى لوجهها واحظى لها عند
زوجها اي خذي قليلا ولا تستقصي في القطع ولو كان للصبي ذكران فان
كانا عاملين ختنا وان كان احدهما غير عامل ختن العامل ويعرف العامل بالبول

والاستار واما الخنثى المشكل فيحتمل عنده الفرجان لم يتفقوا على البقاء **ووقت** الختان
من المسائل التي توقف فيها ابو حنيفة رضي الله عنه وهي ثمان مسائل احدها هذه
والثانية الدهر منكرا والثالثة من افضل الملائكة ام الانبياء والرابعة اطفال المشركين
هل يدخلون النار والخامسة الكلب متى يصير معلما والسادسة الجلالة متى يطيب
لحمها والسابعة الخنثى المشكل والثامنة سور الحمار توقف في هذه الثمان لغاية
ورعه في الدين وقوة معرفته بالاحكام **ويستحب** في وقت الختان من يوم السابع
من ولادته الى عشر سنين ويكره الترك الى وقت البلوغ **ويجب** اجرة ختان الصغير
على ابيه ان لم يكن للصغير مال فان كان له مال فمن ماله واجرة ختان العبد على سيده
فان بلغ الصبي غير مختون اجبره الحاكم عليه فان ختن الممتنع فمات فهو هدر لانه
مات من فعل ماذون شرعا **وانما** يجب الغسل بالايلاج من غير انزال اذا كان في
صبية تشتهي او بالغة حية اما اذا كان في ميتة او صغيرة لا تشتهي ففيه اختلاف
منهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج
في الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل كذا ذكره الحريعي
في الايضاح **وهذا** التفصيل في حق الصغيرة اما البالغة الميتة فلا يجب الغسل
بوطئها الا بالانزال والبهيمة كالميتة ولا يتعلق بوطئ الميتة حرمة المصاهرة **ولو**
اتى على ذكره خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم
لا يجب وهو الاصح وان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب
الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين **والوطئ** في الدبر كالوطئ
في الفرج في حق الغسل على الفاعل والمفعول به انزل او لم ينزل ولو اولج صبي في
فرج امراة لم يجب عليه الغسل ويجب عليها **وان** اولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة
او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زائد فصار كمن اولج اصبعه
وكذا في دبر رجل او فرج خنثى مثله لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدان منهما وكذا
في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل
في فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح
وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال **وقوله** من غير انزال
رد لقول زيد بن ثابت الانصاري فانه كان يفتي بانه لا يجب الغسل الا بالانزال فبلغ عمر ذلك

فدعاه فقال له من اين لك هذا قال سمعت من عمومتي الانصار يقولون انا كنا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء فدعاهم عمر رضي الله عنه وسالهم عن ذلك
فقالوا هكذا كنا نقول وكنا نفعل فارسل عمر الى ازواج النبي عليه السلام وسالهن
عن ذلك فروين فيه الغسل فقال للانصار اتحدثون شيئا سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
منكم ورضيه من الحكم قالوا لا وقال فلا اذا ثم قال لزيد يا عدو نفسه لان عدت
الى هذا لاوجعنك ضربا ولان الايلاج لما قام مقام الانزال في حق وجوب الحد
فاولى واحرى ان يقوم مقامه في حق وجوب الغسل **وبهذا** احتج علي رضي الله عنه على
الانصار فقال اتوجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء **ولا باس** للجنب ان ينام
ويعاود اهله قبل ان يتوضا وان توضا فحسن وقد روى الامام عن عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان
الوضوء انما يفعل لاداء قربة او لعبادة وليس في النوم ذلك **وروي** ايضا انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا وضوءه
للصلاة **وان** اراد الجنب ان ياكل او يشرب فانه ينبغي ان يتمضمض ويغسل يديه
لان يد الجنب لا تخلو من نجاسة فاذا شرب صار الماء مستعملا فيؤدي الى ان يكون
شرب ماء نجسا على قول ابي حنيفة وابي يوسف **قوله** والحيض والنفاس اختلف
المشايخ هل يجب الغسل بالانقطاع ووجوب الصلاة او بالانقطاع عند رؤية الدم
السابق فعند الكرخي وعامة العراقيين بالانقطاع وبرؤية الدم وهو اختيار الشيخ
حيث قال والحيض والنفاس وعند البخاريين يجب لوجوب الصلاة وهو المختار **وفي**
المستصفى قوله والحيض اراد به رؤية الدم او خروج الدم لان الدم اذا حصل نقض
الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع السيلان لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل
فوجب لاجل الحدث السابق **واما** الانقطاع فهو الطهارة فلا يوجب الطهارة وقال
بعضهم قوله والحيض اي الخروج منه لان الخروج منه متصل به فصحت الاستعارة
اي بتسمية الحيض الخروج منه **وفائدة** الخلاف بين العراقيين والبخاريين اذا انقطع
الدم بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين
تاثم وعند البخاريين لا تاثم **وعلى** هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
للحدث وعند البخاريين للصلاة **والنفاس** كالحيض واذا استشهدت الحائض والنفساء

قيل تغتسلان عند ابي يوسف ومحمد لا وعن ابي حنيفة روايتان احدهما نعم وهو ظاهر على قول
الكرخي واصحابه والثانية لا يجب وهو ظاهر على قول البخاريين والصحيح انهما تغتسلان
لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع الا عند
البخاريين يمكن ان يقال لا تغتسلان لان الغسل لم يكن واجبا قبل الانقطاع وذكر التمرتاشي
ان الحائض اذا رات الدم يوما او يومين ثم استشهدت لا تغتسل اجماعا اما عندهما فظاهر
وكذا عند ابي حنيفة لان الدم اذا انقطع ليومين لم يكن حيضا وحاصله ان الحائض والنفساء
اذا طهرتا ثم استشهدتا غسلتا عند ابي حنيفة لان الغسل قد وجب في الحياة بالانقطاع
وان استشهدتا قبل الانقطاع فالنفساء تغتسل على الاطلاق واما الحائض فانها ان
استشهدت قبل الانقطاع ان كان قد استمر بها الدم ثلاثة غسلت والا فلا
تغتسل اجماعا والفرق ان النفاس اقله ساعة وقد وجد والحيض اقله ثلاثة ايام ولم
يوجد فافهم ذلك ان المراة ولدت ولم تر دما فالمختار انه يوجب الغسل احتياطا
وهو قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف لا غسل عليها قال في الفتاوى والاصح الوجوب
ولو اجنبت المراة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة
وعند محمد عنهما جميعا وفائدة الخلاف في اليمين اذا حلفت انها لا تغتسل من هذه
الجنابة ثم حاضت فاغتسلت بعد الطهر حنثت عند ابي يوسف وعند محمد لا تحنث
وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حنثت اجماعا قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الغسل للجمعة والعيدين وللاحرام سوا كان الاحرام بالحج او العمرة وكذا يوم عرفة
للوقوف بها وقال في الهداية نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد
الغسل في يوم الجمعة حسنا وقال مالك الغسل للجمعة واجب واختلف اصحابنا
في غسل الجمعة هل هو للصلاة ام لليوم قال الحسن بن زياد لليوم وقال ابو يوسف
للصلاة وفائدة الخلاف فيما اذا اغتسل قبل طلوع الفجر ولم يحدث حتى يصلي الجمعة
فانه يكون اتيا للسنة عند ابي يوسف وعند الحسن لا يكون اتيا بها وكذا اذا اغتسل
بعدما صلى الجمعة قبل الغروب يكون اتيا بها عند الحسن وينال فضيلة الغسل خلافا لابي يوسف
ولو اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضا وصلى الجمعة لم يكن اتيا بها عند ابي يوسف وعند
الحسن يكون اتيا بها ولو اغتسلت المراة لا تنال فضيلة الغسل عند ابي يوسف لانه لا
جمعة عليها وعند الحسن تنالها كذا في الفتاوى والغسل للعيدين بمنزلة غسل الجمعة
لان المعنى فيهما واحد وهو حصول الاجتماع وكان الاغتسال فيهما دفعا للتاذي بالرايحة

واما الغسل للاحرام وعرفة فيأتيان في موضعهما ان شاء الله تعالى واعلم انه يقال غسل الجمعة
وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى
المغسول فتحت واذا اضفت الى غير المغسول ضممت قال رحمه الله وليس في المذي والودي
غسل المذي ما ابيض رقيق يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودي ما اصفر غليظ يخرج بعد
البول وكلاهما بتخفيف الياء قوله وفيهما الوضوء قال قيل قد استفيد وجوب الوضوء
منهما بقوله كلما خرج من السبيلين فلم اعاده قيل انما دخل هناك ضمنا لا قصدا ومن
الاشيا ما يدخل ضمنا ولا يدخل قصدا كبيع الشرب والطريق وربما توهم ان يدخل ضمنا
لا قصدا فان قيل لم قال وفيهما الوضوء وقد عرف بقوله وليس في المذي والودي غسل
قيل هذا اثبات بعد النفي لتاكيد النفي كقوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك وقيل انما
ذكره ليبين ان الواجب به اسقاط الطهارتين لا الاغتسال لو تصور به اسقاط الوضوء
فان قيل وكيف يتصور الوضوء من الودي وهو قد وجب بالبول السابق فالجواب عنه من وجوه
احدها ان المراد به نفي الاغتسال الثاني ان وجوب الوضوء من البول لا ينافي وجوبه من الودي
فقد ذكر الحلواني من بال ثم بال ثم بال يجب الوضوء بالمرة الثانية والثالثة كما يجب بالاولى الا
ان الوضوء الواحد يكفي الكل بدليل ان من حلف لا يتوضا من الرعاف فرعف ثم توضا
فانه يحنث فعلم ان كل واحد منهما موجب للوضوء اذ لو لم يكن الرعاف موجبا لما حنث لتقدم
البول الا انه يكتفي من الكل كذا في النهاية وكذا لو حلف لا يغتسل من فلانة فجامعها
ثم جامع فلانة واغتسل حنث ويكون الاغتسال منهما والثالث يتصور فيمن به سلس البول اذا
اودى في الوقت يتوضا ويكون وضوءه من الودي خاصة والرابع يتصور فيمن بال وتوضا ثم
اودى فانه يتوضا من الودي قال رحمه الله والطهارة جايزة على الماء الى اخره طهارة
الاحداث هي الوضوء والغسل والالف واللام للعهد اي الاحداث التي سبق ذكرها من البول
والغايط والحيض والنفاس وغير ذلك وانما قال جايزة ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت
هذه المياه او انفرد احدها ولم يتضيق الوقت والا فهي واجبة ثم الماء على ضربين مطلق ومقيد
فالمطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته الى شي اخر بل هو الذي اذا نظر اليه الناظر سماه ماء على
الاطلاق كالماء الذي ينزل من السما وما العيون والانهار والغدران وما البحار سوا كانت في
معادنها او في الاواني وحكم هذه المياه انها طاهرة وطهور تزيل النجاسة الحقيقية والحكمية
والغليظة والخفيفة والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقيد وهو كل ما استخرج بالعلاج مثل ماء
الاشجار والثمار وما البطيخ والكرباج وما الباقلا وكل ما خالطه غيره مخالطة كاملة والمخالطة
الكاملة

ان يطبخ بالماء شيء طاهر ولم يقصد بالطبخ المبالغة في التنظيف احترازا عما اذا اغلي بالاشنان او
السدر فانه يجوز الوضوء والغسل به الا اذا غلب عليه فيكون ثخينا كذا في العتابي ولان الميت يغسل
بالماء المغلي بالسدر لاجل المبالغة في التنظيف وحكم الماء المقيد انه طاهر غير طهور يجوز به ازالة
الانجاس عن الثياب والابدان دون الاحداث وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز به ازالة النجاسة
ايضا فان قيل فقد حصل للشيخ ماء السماء قسما والاودية والعيون الى اخره قسما ولا بد من كون ذات
الجميع من السماء قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ولكون
انه ليس في الاية دليل على ان كل الماء من السماء وان قوله ماء نكرة والنكرة في الاثبات لا تعم
فان قيل فهذا يوجب ان لا يجوز الوضوء الا بماء خاص وانتم جوزتموه بكل ماء نزل من السماء فقلتم
بالعموم بعدما قلتم بالخصوص في الجواب ان الاصل في النكرة في الاثبات الخصوص الا اذا دلت
قرينة على العموم وقد وجدت ههنا قرينة تدل عليه وهو الامتنان لان الله تعالى ذكر ذلك امتنانا ما
فلو فات العموم فات المطلوب منها وكذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى
ماء ليطهركم به فانه يحتمل ان يحمل على العموم وقد وجدت القرينة كما ذكرنا فان قلت وما
الدليل على ان النكرة في الاثبات تعم قلت الدليل قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت
وعلمت نفس ما احضرت والمراد العموم اي علمت كل نفس الا ان يكون المراد به نفسا واحدة
قوله بماء السماء هذه اضافة تعريف وقوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان
مزيلا للحدث فهو مزيل للنجس بالطريق الاولى وان توضأ بالثلج ان كان يتقاطر جاز والا فلا
كذا في الينابيع وفي الواقعات من لم يمسح خفه ومشى بالغداة فاصاب خفه بلل الكلا الكلام فيه
منهم من قال هو نفس دابة في البحر ومنهم من قال من نفسها الاشياء فعلى هذا لا يجوز لانه
ليس بجار ومنهم من قال هو ماء فعلى هذا يجوز والظاهر انه ماء قوله وماء البحار انما قال وماء
البحار ولم يقل والبحر ردا لقول من يقول ان ماء البحار ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر انه قال في
ماء البحار التيمم احب الي منه وقال ابن المسيب ان كان واجدا لغيره لم يجز الوضوء به وان لم يجد
غيره جاز التوضي به قوله ولا يجوز بماء اعتصر بالقصر على انها موصولة بمعنى الذي وان
كان يصح معنى المد ولان المنقول هو الموصول وانما قيد بالاعتصار لانه لو سال
بنفسه جاز الوضوء به قال في الهداية الماء الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء خرج
من غير علاج وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار الا ان الحلواني رحمه الله اختار
انه لا يجوز لانه لا يطلق عليه ماء الشجر وقد ذكرنا ان الماء مطلق ومقيد فالمطلق يجوز به الوضوء
ما دام على صفة الاطلاق واذا بطل اسم الاطلاق بطلانها باحد امرين اما بكمال الاختلاط

او بغلبة المخالطة له فكمال الاختلاط شيئان احدهما بتشرب النبات به حتى لا يخرج عنه الا
بعلاج وان كان يخرج من غير علاج لم يكمل اختلاطه وجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من
الكرم والثاني التغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره فانه لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى
المنزل من السماء اذ النار غيرته الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان
ونحوه لان الميت يغسل بالماء الذي اغلي بالسدر الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق
المخوض لزوال اسم الماء عنه قوله ولا بماء غلب عليه غيره اختلفوا في ذلك هل الغلبة بالاجزاء او
بالاوصاف ففي الهداية بالاجزاء هو الصحيح وفي العتابي والظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف
اعتبر الاجزاء وفي المحيط عكسه واشار الشيخ الى ان المعتبر الاوصاف والاصح من الروايات
ان ابا يوسف اعتبر الاجزاء وهو ان المخالط اذا كان جامدا كالاشنان فالمعتبر ان يكون اقل
من الثلث وان كان مائعا فما دون النصف يجوز وما كان النصف واكثر لا يجوز ومحمد اعتبر
الاوصاف ان غير الثلثة لا يجوز وان غير واحدا جاز وان غير اثنين فكذلك يجوز على الصحيح
والتوفيق بينهما ان كان مائعا من جنسه جنس الماء كماء الدباء فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف
وان كان جنسه غير جنس الماء كاللبن فالعبرة للاوصاف كما قال محمد والشيخ رحمه الله اختار
قول محمد وقيل الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان
كان المخالط مخالفا لونه لون الماء كاللبن ونحوه ان كانت الغلبة للون الماء جاز وان كانت
للمخالط لا يجوز وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعم ذلك الشيء لا يجوز والا فيجوز
وان كان لا يظهر طعمه فالعبرة للاجزاء واذا عرفنا هذا فقوله لا يجوز بماء اعتصر من الشجر
والثمر لكمال الامتزاج والاختلاط لانه لا يخرج الا بعلاج وهو العصر وقوله ولا بماء غلب
عليه غيره وهو القسم الثاني من كمال الاختلاط قوله فاخرجه عن طبع الماء واما التفسير
لقوله غلب عليه غيره وطبع الماء الرقة والسيلان وتسكين العطش وقوله كالاشربة
اي المتخذة من الثمار كشراب الرمان ثم ان الشيخ رحمه الله راعى صيغة اللف والنشر التي هي
من انواع المعاني والبيان فقوله اعتصر من الشجر لف وكذا ما غلب عليه غيره لف ايضا
وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الشجر وقوله كالخل ان كان المخلوط بالماء فهو مما غلب
عليه غيره وان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر وقوله كالمرق تفسير لما غلب عليه غيره ونظير
هذا قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
فقوله لتسكنوا راجع الى الليل ولتبتغوا راجع الى النهار قوله وماء الباقلا المراد المطبوخ
بحيث اذا برد ثخن والا فهو من قبيل ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر والباقلا
هو الفول اذا شددت قصرت واذا خففت مددت قوله وماء الزردج ذكره من قسم
المرق والصحيح انه من قسم ويجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر وماء الزردج هو ما يخرج

من العصفر المدقوق فيطرح ولا يصبغ به قال في الفتاوى اذا توضأ به وهو رقيق جاز وان غلب عليه
الحمرة لم يجز وفي الهداية اجرى ما الزردج في المختصر مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة
ما الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي قوله ويجوز الطهارة بما خالطه
شي طاهر فغير احد اوصافه الاوصاف الثلثة الطعم واللون والرايحة فان غير وصفين فعلى اشارة
الشيخ لا يجوز الوضوء به لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى فان قيل ينبغي ان لا يجوز الوضوء به
اذا غير وصفا واحدا لقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه
او لونه او ريحه قلنا معناه اذا كان المغير نجسا فان تغيرت اوصافه الثلثة بوقوع اوراق
الاشجار فيه وقت الخريف فانها تنقع في الحياض فيتغير طعم الما ولونه وريحه فانه يجوز به
الوضوء عند عامة اصحابنا وسيل احمد بن ابرهيم الميداني عن الما الذي يتغير لونه بكثرة وقوع
الاوراق فيه حتى يظهر لون الورق في الكف اذا اغترفه هل يجوز التوضي منه قال لا لانه لما
صار مغلوبا كان مقيدا ولكن يجوز شربه وغسل الاشيا به لانه طاهر قوله كما المد وهو السيل
ولو اختلط الما بالطين ان كانت رقة الما غالبة جاز الوضوء به والا فلا ولو تغير الما بطول الزمان
او بالطحلب كان حكمه حكم الما المطلق وان اختلط بالتراب الطاهر ان كان يمكن استعماله فهو كالما
المطلق والا فلا قوله والما الذي يختلط به الاشنان والصابون والزعفران هذا اذا لم تغلب عليه
الحمرة اما اذا غلب لا يجوز وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز بما خالطه جنس غير جنس الارض لانه
مقيد الا ترى انه يقال ما الزعفران بخلاف اجزا الارض لان الما لا يخلو عنه عادة ولنا ان اسم
الما باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير
والعين والاضافة على نوعين اضافة تعريف واضافة تقييد ثم عرفه اضافة التعريف قصور الماهية
في المضاف بيانه اذا حلف لا اصلي حنث بصلاة الظهر لانها صلاة مطلقة واضافتها الى الظهر
للتعريف ولا يحنث بصلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة واضافتها الى الجنازة للتقييد ولان
الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزا الارض فيعتبر الغالب فان كان المخالط
جامدا كالاشنان فالمعتبر بالاجزا ان يخرج عن الرقة والسيلان وان كان مايعا جنسه جنس الما كما الدبا
فالمعتبر دون النصف وان كان جنسه غير جنس الما كاللبن فالعبرة للاوصاف وتقريبا هذا
ولا يطرح الزاج في الما حتى اسود به جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الما غالبا وان نقع فيه الحمص
ولم يطبخ جاز به الوضو وان طبخ ان كان بحيث اذا برد تخثر لم يجز وفي منية المصلي اذا بل الخبز
في الما ان بقيت رقته جاز الوضوء به وان صار ثخينا لا يجوز قال رحمه الله وكل ما وقعت فيه
النجاسة لم يجز الوضوء به وكذا اذا غلب على ظننا ذلك واراد به غير الجاري كالغدير العظيم قوله
قليلا كان الما او كثيرا اي قليلا كالابار والاواني وكثيرا كالغدير فيتنجس موضع الوقوع وان كان الما
كثيرا وفي بعض النسخ قليلا كان او كثيرا ولم يذكر الما فيكون القليل والكثير صفة للواقع ويكون الخلاف
فيه بيننا وبين مالك رحمه الله لانه يقول اذا كانت النجاسة قليلة بان لم يظهر لها لون او طعم او ريح لا

لا ينجس الما واحتج بقوله عليه السلام خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
قال صاحب الهداية هذا ورد في بير بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين وفي المبسوط كان
ماؤها جاريا فيسقى منه خمسة بساتين واصل هذا الحديث ما روي انه عليه السلام قيل له
انك تتوضأ من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الجيف ومحايض النسا فقال عليه السلام خلق
الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمحايض جمع محيضة وهي الخرقة
التي تستثفر بها الحايض وبضاعة نخل بالمدينة وهذه البير كان تصنع بها هذا في الجاهلية
فسالوه عن حكمها بعد الاسلام فبين لهم انه اذا لم يكن للنجاسة اثر لم يعتقد بنجاستها من قبل
تبين ذلك ان الذي استقر في الشريعة الامر بحراسة الما من النجاسة ولهذا قال عليه السلام لا
يبولن احدكم في الما الدايم اي الراكد ولا يغتسلن فيه من جنابة ايما قال الامر وهو نهي لان النهي عن الشي
امر بضده عند عامة المشايخ فان قيل يجوز ان يكون النهي للادب والتنزيه قلنا مطلق النهي يوجب
تحريم الفعل مع الامر به عن التاكيد فكيف اذا اكدنا بالنون الثقيلة ولانه لو كان المراد الادب
لما قيد بالدايم اذ البول في الجاري ليس بادب ايضا فلا يبقى حينيذ للتقييد فايدة ولا يستدل
بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الما المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال
فيه من الجنابة كالبول فيه فيجاب عنه ان الجنابة لا تخلو عن نجاسة المني عادة والعادة
كالمتيقن قوله وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى
يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده يعني في مكان طاهر او نجس قال الخجندي لو ان
الما الطاهر اختلط به التراب النجس وصار طينا او كان التراب طاهرا والما نجسا اختلف المشايخ
فيه قال ابو بكر الاسكاف العبرة للما ان كان طاهرا فالطين طاهر وان كان نجسا فالطين نجس
ولا ينظر الى طهارة التراب ونجاسته وقال ابو نصر العبرة للطاهر منهما ايهما كان طاهرا
صار الغير طاهرا وقال ابو القاسم الصفار ايهما كان نجسا فالعبرة للنجس ولا يصير طاهرا
بالخلط وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال بعضهم العبرة للغلبة منهما ايهما كان غالبا فالحكم
له وهكذا روي عن ابي حنيفة وقال بعضهم هو عند ابي يوسف نجس كيف ما كان وعند محمد
هو طاهر وهذا كاختلافهم في العين النجسة اذا صارت عينا اخرى عند ابي يوسف لا تطهر
وعند محمد تطهر ونظير هذا السرقين اذا احترق وصار رمادا او الحمار اذا مات في المملحة واستحال
فانه يطهر عند محمد خلافا لابي يوسف واما طين الطرقات فالاصح انه ان كانت فيه نجاسة فهو
نجس والا فلا قال رحمه الله واما الما الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به وحد الجاري
ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة كذا في الهداية وقيل ان وضع انسان يده في الما عرضا
لم ينقطع وعن ابي يوسف ما لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف منه ولا يشترط في الما الجاري
المدد هو الصحيح ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر توضأوا منه جاز هو الاصح وعن ابي يوسف

نعم

وان سألت ابا حنيفة عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من جنابة هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم
وان أُلقي في النهر الجاري خمر او بول او دم لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وفي الفتاوى
الكبرى اذا بال انسان في الماء الجاري فتوضأ انسان في اسفله جاز وبه فارق الماء الراكد لان
في الجاري ينتقل النجاسة من مكان وقوعها فلا يعرف وجودها في موضع آخر الا بمشاهدة او
رائحة بخلاف الراكد فانها لا تنتقل من موضع وقوعها ولو ان ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد
سدّ عرضها والماء يجري تحته او فوقه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير لون الماء وراحته
وهذا قول ابي يوسف خاصة وعندهما لا يجوز قوله اذا لم يُرَ لها اثر الاثر اللون والطعم والريح
وهذا اذا كانت النجاسة مانعة اما اذا لم تكن مانعة كالدابة الميتة ان كان الماء يجري عليها او على اكثرها
منها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجري على اقلها واكثره يجري على موضع طاهر والماء فوقها
يجوز استعماله اذا لم يوجد للنجاسة اثر وفي شرحه اذا كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضوء
مما قرب منها وجاز مما بَعُد لان باستعماله ما قرب منها يصير مستعملا لها بيقين فلا يجوز واما ما بعد
فالنجاسة غير مستقرة فيه لجريانه فيجوز الوضوء به ولهذا قالوا لو ظهر لها اثر في الماء لم يجز الوضوء به
وهذا الذي ذكره في شرحه انما هو قول ابي يوسف خاصة اما عندهما فلا يجوز الوضوء من اسفلها
اصلا وفي المسئلة تفصيل ان كانت الميتة شاغلة لبعض النهر جاز الوضوء مما بَعُد ولا يجوز
مما قرب ويعرف البعد والقرب بان يجعل فيه صبغ بمقدار النجاسة فما بلغ الصبغ من جرية الماء
لا يصح منه الطهارة ويصح مما وراء ذلك وان كانت شاغلة لكل النهر او لاكثره فان الطهارة لا
تجوز مما اسفل منها اصلا ولا يصح من اعلاها وان اشغلت نصف النهر ففيه خلاف والصحيح انه لا
يجوز بها الطهارة احتياطا ولو كان على السطح عذرة فوقع عليها المطر فسال الميزاب ان كانت
النجاسة عند الميزاب وكان الماء كله يلاقي العذرة او اكثره او نصفه فهو نجس والا فهو طاهر
وان كانت العذرة على السطح في مواضع متفرقة ولم يكن على رأس الميزاب لا يكون نجسا وحكمه حكم
الماء الجاري ولو وكف البيت وعلى السطح عذرة ان كان المطر قويا لا يكون نجسا وان كان ضعيفا فهو
نجس وعن محمد انه قال في ماء المطر اذا مرّ بعذرات ثم استنقع في موضع فخاضه انسان ثم دخل
المسجد فصلى فلا بأس اذا لم يكن للنجاسة فيه اثر وهذا يدل على طهارته ولو مشى بقدم مبلولة
على نجاسة لا ينجس قدمه لان النجاسة تجذب الرطوبة الى نفسها ولو كانت النجاسة رطبة ومشى
عليها بقدم يابسة فانه ينجس قدمه لان القدم هو الذي يجذب الرطوبة هنا وعلى هذا اذا مشى الكلب
في الثلج وكان نديا فانه ينجس وان كان جامدا لا ينجس كذا في الخجندي قال رحمه الله والغدير
العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت فيه نجاسة في احد جانبيه جاز
الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه لان اثر التحريك في السراية فوق اثر
النجاسة ولانه اذا كان بهذه الصفة لم يخلص النجاسة من موضع وقوعها الى الموضع الآخر

فصار

فصار كنجاسة وقعت في حوض فتوضأ من حوض آخر وسمي الغدير غديرا لانه بمعنى المغدور وكالقتيل
بمعنى المقتول والغدر هو الترك فكان السيل الماء غادره هنا لذا سمي غديرا والتحريك عند ابي
حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالوضوء لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد
من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا
ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج
الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى وقال الكرخي المعتبر باكبر
الرأي ان كان اكبر رأيه ان النجاسة تخلص الى هذا الموضع فانه لا يتوضأ منه وقيل يمتحن بالصبغ
بان يلقي فيه صبغ بمقدار النجاسة ثم ينظر ان تعدى الى الجانب الآخر فهو صغير وان لم ينفذ اليه
فهو كبير والمعتبر من الحركة الارتفاع والانخفاض لا تموج الماء لان الموج يكون وان كثر الماء
ولو اضطرب الماء الذي وقعت فيه النجاسة بالريح او بغيرها لم يجز الوضوء به لان النجاسة اختلطت
بجميعه وشاعت فيه كذا في شرحه وهذا التقدير المذكور في الغدير هو قول العراقيين بان يكون
بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر وبعضهم قدروه بالمساحة بان يكون عشرة اذرع
طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس قال في الهداية وعليه
الفتوى وهذا اختيار البخاريين وذراع الكرباس [illegible] العامة سبع قبضات وهو انقص
من ذراع الحديد بقبضة وقيل يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم والكرباس هو القطن
وسئل محمد رحمه الله عن مقدار الغدير فقال كمسجدي هذا وكان مسجده عشرا في عشر وقيل
كان داخله ثمانية في ثمانية وخارجه عشرة في عشرة هذا اذا كان الغدير مربعا فانه يعتبر ان
يكون كل جانب منه عشرة اذرع فيكون مساحته مائة ذراع وكذا اذا كان طوله عشرين
وعرضه خمسة خمسة فهو في حكمه لان مساحته مائة وعلى هذا فاعتبر بان يكون مساحته
مائة ذراع وان كان مثلثا فانه يعتبر ان يكون من كل جانب خمسة عشر ذراعا وربع ذراع حتى يبلغ
مساحته مائة ذراع ومساحته في هذه الصورة ان يضرب احد جوانبه في نفسه
فان صح اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته فيجيء في هذه الصورة مائة ذراع وثلاثة ارباع
ذراع وشيئا قليلا لا يبلغ ربع ذراع وهذا يقرب له من صوابه ووجهه ذلك ان يضرب
خمسة عشر وربعا في مثله فيكون مائتين واثنين وثلاثين وتسعة اجزاء من ستة عشر جزءا
من ذراع وثلثه سبعة وسبعون ذراعا وخمسة وعشرون جزءا من ثمانية واربعين جزءا من
ذراع وذلك نصف ذراع وسدس من ذراع وعشره ثلاثة وعشرون ذراعا واحد واربعون جزءا
من مائة وستين جزءا من ذراع وذلك ربع ذراع ونصف عشر ذراع فاذا جمعت الثلث والعشر
وجدته مائة ذراع وثلاثة ارباع ذراع وشيئا قليلا لا يبلغ ربع ذراع وان كان مدورا اعتبر
ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين ومساحته ان يضرب

سعة

نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف القطر وهو مائة عشر يكون مائة ذراع وار
اخماس ذراع **واما** العمق [illegible] فيه والاصح ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوى
وقيل مقداره ذراع **وقيل** مقدار شبر **وقيل** زيادة على عرض الكف ان كان الماء كثيرا وله عمق
وهو اقل من عشر في عشر فانه ينجس بوقوع النجاسة فيه **فان** انبسط بعد وقوع النجاسة
فيه وصار عشرا في عشر فهو نجس وان وقعت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم نقص
فصار اقل من ذلك فهو طاهر **ولو** ان الغدير الصغير حكم بنجاسته ثم دخله الماء من جانب
وخرج من جانب اخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما فيه ثلاث مرات فيصير ذلك
بمنزلة غسله ثلاثا **وقال** ابو جعفر الهندواني يطهر وان لم يخرج منه مثل ما فيه ثلاث مرات
اذا كانت النجاسة [illegible] **ولو** ان غديرين صغيرين يخرج الماء من
احدهما ويدخل في الاخر [illegible] في خلال ذلك جاز وسئل ابو القاسم عن غدير
عشرين في عشرين [illegible] صار اربعة في اربعة ووقعت فيه نجاسة ثم دخله الماء حتى امتلا
ولم يخرج منه شيء هل يجوز التوضي [illegible] لانه كلما دخله صار نجسا **ولو** كان الغدير طويلا
وليس له عرض [illegible] بقدر عشر في عشر يجوز التوضي
منه [illegible] جاز الوضوء منه وقال ابن
[illegible] فكيف الحيلة فيه قال يحفر حفيرة بجنبه
[illegible] يتوضا من ناحية
وسئل [illegible] **ولو** [illegible] غدير كبير وهي مرئية يتوضا من ناحية
اخرى مقدار عشر [illegible] **وعن** ابي يوسف [illegible] الموضع **وان** كانت غير مرئية كالبول
والخمر [illegible] الوقوع جاز عند التجاريب
ولا يجوز [illegible] اذا كانوا يتوضؤون معا في الغدير
العظيم [illegible] **واذا** كان الغدير اعلاه عشر اذرع في عشر
واسفله [illegible] وان كان اعلاه اقل من عشر في عشر واسفله
عشر في عشر [illegible] اقل من عشر في عشر دون اسفله حتى لو انتهى الماء
الى عشر في عشر جاز الوضوء **قوله** جاز الوضوء من الجانب الاخر فيه اشارة الى انه ينجس موضع
الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار اهل العراق وعند مشايخ
خراسان [illegible] كانت غير مرئية يجوز التوضي من موضع
الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز **وكذا** لو [illegible] او توضا وكان الماء يرجع منه
وفي [illegible] وجهه في الماء اخر ولم الماء
من موضع الوقوع [illegible] ابو يوسف لا يجوز [illegible] **وبعض** مشايخ بخارا
جوزوا ذلك توسعة لعموم البلوى **ولو** ان الغدير اذا حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف اسفله

حكم بطهارته فان دخله ماء ثانيا ففيه روايتان عن ابي حنيفة احداهما يعود نجسا كما كان اولا
والثانية لا يعود نجسا وهو الاظهر وكذا اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها
ثم عاودها الماء او وقع من ترابها شيء في الماء القليل فيه روايتان اظهرهما لا يعود نجسا **وكذا** المني
اذا اصاب الثوب فجف وفرك حكم بطهارته فاذا عاوده الماء فالاظهر انه لا يعود نجسا **وفي**
الواقعات اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم اصابها الماء عادت نجسة والمني
اذا فرك ثم اصابه الماء لا يعود نجسا لان النجس يطهر بالتطهير والفرك تطهير لانه بمنزلة الغسل
وفي الارض لم يوجد التطهير **وكذا** جلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتراب او بالشمس ثم اصابه الماء
فالاظهر انه لا يعود نجسا وقال شمس الائمة انما لا تعود النجاسة باصابة الماء لان باصابة الماء
ينبغي ان يزداد الطهارة لان الماء عرف مطهرا لا منجسا **قوله** لان الظاهر ان النجاسة لا تصل
اليه قال في اجناس الناطفي اذا اغتسل انسان من غدير كبير فللاخر ان يتوضا من ذلك المكان
لان حكمه حكم الماء الجاري **قال** رحمه الله وموت ما ليس له نفس سائلة اي دم سائل
والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر. تسيل على حد السيوف نفوسنا.
وليس على غير السيوف تسيل **ق** وما مات منا سيد في فراشه. ولا طل منا حيث كان قتيل **ق**
وطل اي اهدر **قوله** اذا مات في الماء لا ينجسه تقييده بالماء ليس بشرط بل يطرد في الماء وغيره
لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لاجل المعدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم القي في الماء
فانه لا ينجس ايضا لما ذكرنا **قوله** كالبق والذباب والزنابير والعقارب البق كبار البعوض
وقيل الكتان وانما ذكر الذباب بلفظ الواحد والزنابير بلفظ الجمع لان الذباب كله جنس
والزنابير اجناس شتى **وسمي** الذباب ذبابا لانه كلما ذب آب اي كلما طرد رجع وقيل سمي
بذلك لكثرة حركاته واضطرابه وقيل لانه يذب اي يدفع **وقال** الشافعي رحمه الله اذا ماتت
هذه الاشياء في الماء نجسته الا دود الخل وسوس الثمر للضرورة لانه لا يمكن الاحتراز عنها
قوله وموت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء لا يفسد الذي يعيش فيه هو الذي يكون توالده
ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة او لم يكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه
اذا كان له دم سائل اوجب التنجيس وكذا كلب الماء والسلحفاة واشباه ذلك على هذا الاختلاف
واما في ظاهر الرواية لا يجب التنجيس لانه مات في معدنه ومظانه والشيء اذا مات في معدنه
ومظانه لا يعطى له حكم النجاسة **واحترز** بقوله يعيش في الماء عن ما يعيش فيه ولا يتوالد فيه
كطير الماء فانه ينجسه وقيد بالماء اذ لو مات في غير الماء افسد عند بعضهم واليه اشار
الشيخ رحمه الله وقيل لا تفسد وهو الاصح كذا في النهاية **ومنشا** الخلاف في عدم افساد الماء
ما هو قيل عدم الدم فيطرد في الماء وغيره وقيل وجود المعدن فيقتصر على الماء **وانما** قال هنا
لا يفسد وفي الاول لا ينجسه لتغاير بين الالفاظ اذ المغايرة من باب البلاغة والتكرار من

واما لاختلاف قوله كالسمك والضفدع والسرطان فدم السمك لانه مجمع عليه والباقي فيه خلاف للشافعي فان عنده يفسد الا السمك قال لان الضفادع والسرطان لما حرم اكلها لا لحرمتها دل على نجاستها ولنا انها ماتت في معدنها ومظانها فلا يعطي لها حكم النجاسة حتى لو صلى وفي كمه بيضة مذرة قد حال محها دما فصلاته جائزة لانها في معدنها ومظانها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة مضمومة الراس وفيها بول او دم فانه لا يجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها ولا مظانها وعن محمد ان كان راس القارورة اقل من قدر الدرهم جازت صلاته وان كان اكثر لم يجز كذا في الجندي صمام القارورة سدادها وما ضمت القارورة اي سددتها فهي مضمومة ولان هذه الاشيا لا دم فيها لان الدموي لا يسكن الما والدم هو المنجس وفي الضفدع التي يسيل من السمك ليست بدم على الحقيقة لانها تبيض بالشمس والدما تسود بالشمس ولا فرق بين الضفدع البري والبحري هو الصحيح وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن كذا في الهداية وعن ابي يوسف اذا كان الضفدع البري كبيرا ميتا افسد وان كان صغيرا مهترئا لا يفسد لانه لا دم فيه وفي الفتاوى الضفدع المائي اذا مات في الما لا يفسد وفي غير الما يفسد عند البلخي وعند العراقيين لا يفسده كالما وسئل الامام علي البزدوي عن هذا فقال لا يفسد لانه اذا مات في الما ثم صب ذلك الما في المايع لا يفسد فهذا كذلك وقال الكرخي لا يفسد لانه لا يفسد الما لا يفسد غير الما وما افسد الما افسد غيره وفي الجندي اختلف المشايخ المتاخرون في ذلك فمن اعتبر الدم يقول لا يفسد لانه ليس له دم سايل قال في الهداية وهو الاصح ومن اعتبر المعدن والمطان قال يفسد لانه مات في غير معدنه ومظانه قال في النهاية وعن محمد ان الضفدع اذا تفتت في الما كره شربه لا لنجاسته لكن لان اجزا الضفدع فيه وهي غير ماكولة وكذا كلما يعيش في الما اذا كان غير ماكول اللحم اذا انفسخ فيه وتفتت لانه لا يتوصل اليه الا ومعه جزء من اجزا الذي لا يحل اكله الضفدع بكسر الدال والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال افصح والسرطان هو المصام قال رحمه الله واما الما المستعمل فلا يجوز استعماله في طهارة الاحداث تقدم رحمه الله حكم الما المستعمل قبل ذكر ماهيته وكان ينبغي ان يعرف اولا ما هو ثم يقول وحكمه كذا وكذا الا انه لما ذكر حكم انواع الما من مطلق ومقيد وما ينجسه وما لا ينجسه ذكر حكم المستعمل معهم ثم استدرك بقوله والمستعمل كلما ازيل به حدث وقيد بقوله في طهارة الاحداث لانه يزيل الانجاس وليعرف انه طاهر غير مطهر للاحداث وسوا توضى به او اغتسل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه واختلف اصحابنا في صفته فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مغلظة حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة قال في شرحه وهذا بعيد لان الما المستعمل لا يمكن حفظ الثياب من يسيره ويشق التحرز منه وروى ابو يوسف

عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كبول ما يوكل لحمه حتى اذا اصاب الثوب لم يمنع من الصلاة ما لم يفحش وبهذا اخذ مشايخ بلخ لان الما المستعمل مختلف فيه ومن اصل ابي يوسف انما اختلف فيه خف حكمه فجعله مخففا وروى المعلى عن ابي يوسف ان المحدث اذا توضا بالما نجس وان توضا الطاهر فهو طاهر لان المحدث ازال به معنى مانعا من الصلاة فكان كالما المزال به النجاسة وهذا المعنى لم يوجد في الطاهر لانه لم يزل به الحدث لم يتغير عن حاله وروى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالخل واللبن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا بادر اصحابه الى وضوءه فيمسحوا به وجوههم ولو كان نجسا المنعهم منه ولانه ما طاهر لاقى محلا طاهرا وملاقاة الطاهر لا يوجب التنجيس كما لو غسل به ثوبا طاهرا الا انه لما اقيمت به قربة تغيرت به صفته بالاستعمال فلم يجز التوضي به واما وجه رواية الحسن ولانه ما ازيل به النجاسة الحكمية المانعة من الصلاة فكان كالما المزال به النجاسة الحقيقية واحتج ايضا بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من جنابة فقرن الاغتسال منه بالبول فيه وهذا يدل على نجاسته الا انه يجاب عنه ان المغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والغالب كالمتيقن وسوا في ذلك كان المتوضي محدثا او طاهرا في كونه مستعملا عند اصحابنا الثلثة وقال زفر ان كان المتوضي محدثا فالما طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وللشافعي في الما المستعمل قولان احدهما مثل قول محمد والثاني مثل قول زفر لنا ان استعمال الماء فيه قربة بدلالة قوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور فاذا كان فيه قربة صار كما لو ازال به الحدث قال رحمه الله والمستعمل كلما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة هذا قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وهو الصحيح والاثام تزال بالقرب وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين وهما القربة والحدث كذا في الهداية وذكر ابو بكر الرازي ان من اصل ابي يوسف ان الما يصير مستعملا باحد شرطين اما ان استعمله بنية القربة او يرفع به الحدث لان الحدث زال بالما فصار كما لو استعمله على وجه القربة قال ومن اصل محمد انه لا يصير مستعملا الا ان يستعمله على طريق القربة الا ان الجنب اذا دخل يده في الانا يغترف منه بغير نية الطهارة لم يصر الما مستعملا لانه لم يستعمله على طريق القربة ولم يكن الرازي يروي ذلك عنهما وانما كان يقول ذلك استدلالا بمسلة كتاب الصلاة وهي ان الجنب اذا نزل بير الطلب الدلو فانغمس فيها لذلك قال ابو يوسف الما بحاله طاهر والرجل بحاله جنب وقال محمد الما طاهر وان الرجل طاهر فان امكن هذا الاصل قال ابو يوسف في مسلة البير لو حكمت لطهارة الرجل حكمت باستعمال الما

ذلك

ولو حكمت باستعمال الما بطلت طهارته لانه يصير مستعملا باول جزء يلاقيه من الما فيغتسل بعد
بما مستعمل فلا يجوز واذا لم يجز الطهارة لم يصر الما مستعملا وقال محمد الما طاهر والرجل طاهر
لانه لما نزل للاغتسال لم يكن متقربا بالاغتسال فصار طاهرا وبقي الما طاهرا بحاله كما قلنا
في الجنب اذا ادخل يده في الانا فاغترف منه لغير الطهارة طهرت يده ولم يصر الما مستعملا لانه
لم يستعمله على طريق القربة وكان ابو عبد الله الجرجاني ينكر هذا الخلاف ويقول لا خلاف بين
اصحابنا ان ازالة الحدث يوجب استعمال الما لانه قد حصل المقصود بالاستعمال فصار كما
لو قصد القربة وما قيل في الجنب يدخل يده في الانا فانما ذلك للضرورة لا لعدم قصد القربة
الا ترى انهم قالوا لو ادخل رجله في الانا صار مستعملا لانه لا ضرورة به الى ذلك وقالوا لو
ادخل رجله في البير لطلب الدلو لم يصر مستعملا لانا اضرورة تدعوا الى ذلك فصار كادخال
اليد في الانا ولو ادخل راسه في الما صار مستعملا لانه لا حاجة به اليه وفي الهدايه الجنب اذا
انغمس في البير لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط
الفرض انما يكون شرطا عنده في غير الما الجاري وفي غير الغدير العظيم والما بحاله لعدم الامرين
اسقاط الفرض ونية القربة ثم انما يكون شرطا عنده في الما الذي ليس بجار ولا في حكم الجاري كالغدير
العظيم وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والما لعدم نية القرب وعند
ابي حنيفه كلاهما نجسان لاسقاط الفرض من البعض باول الملاقاه والرجل لبقا الحدث
في بقية الاعضا وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الما المستعمل حتى انه يجوز له القراة ولا يجوز له
الصلاه وهذا اذا تمضمض واستنشق خارج البير لانه اذا تمضمض فيها واستنشق فقد انفصل الما
وازيل العضو فصار مستعملا والصحيح انه يخبث بنجاسة الجنابه كذا في النهايه وعن ابي حنيفة ان
الرجل طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه وقيد
في الهدايه بقوله اذا انغمس لطلب الدلو لانه اذا انغمس للاغتسال يفسد الما بلا خلاف وال
الجندي ولو كان طاهرا ونوى الاغتسال صار مستعملا بالاتفاق الا في قول زفر وانه لا يخبث
ولو كان طاهرا ونزل الدلو لا يصير مستعملا بالاجماع لانه لم يقصد التقرب ولا اسقط الفرض
عن ذمته فان قيل متى يصير الما مستعملا قيل اذا ازيل العضو هو الصحيح حتى لو غسل عضوا وتقاطر
على عضو اخر وجرى فيه لا يجزيه واما ما دام على العضو فهو غير مستعمل حتى لو بقيت في العضو
لمعة لم يصبها الما فصرف البلل الذي على العضو اليها جاز ولو صرف بلل اليمين الى لمعة في اليسار
لا يجوز في الوضو لانه قد زايل العضو لان كل عضو في باب الوضو له حكم على حدة وان كان في الجنابة جاز
لان الاعضا كلها في الجنابه كعضو واحد حتى لو بقيت في القدم لمعة فبلها بالما الذي على الراس جاز
ولان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ومنهم من قال لا يصير مستعملا
حتى يستقر في مكان قال في النهايه وهو قول سفيان الثوري والنخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار

الطحاوي لكن الاول هو الصحيح حتى ان من مسح راسه بما اخذ من لحيته لا يجوز وفائدة الخلاف
انه لو غسل عضوا وتقاطر على عضو اخر وجرى فيه لا يجوز على القول الصحيح لانه قد زايل
العضو وفي الفتاوي الما اذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر
لم يزل هو في الهوى وقال عامة علمائنا هو مستعمل حتى اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه
لم يصر متوضيا وقال بعض اصحاب بخارا وهو ابو سهل الكبير لا يصير مستعملا ما لم يستقر
في مكان من الارض او في آنا ﴿وقوله﴾ كلما ازيل به حدث وان توضا متبردا او علم انسانا الوضو
او غسل اعضاه من وسخ او تراب وهو في هذا محدث كله ﴿وقوله﴾ او استعمل في البدن على وجه
القربة بان توضا وهو طاهر بنية الطهارة فان قيل كان ينبغي ان يكون بينهما فرق اذ المحدث
والجنب باعضايهما نجاسة حكمية وازالها الما واما المتوضي فليس عليه ذلك فمن اين تساويا
﴿قيل﴾ لما توضا المتوضي ونوى القربة فقد اراد بها طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جات
به السنه ولا يكون طهارة حديثة حكما الا بازالة النجاسة حكما فصارت الطهارة على الطهارة
والحدث سوا حكما ﴿ثم﴾ قوله كلما ازيل به حدث او استعمل على وجه القربة هو قول ابي يوسف
وعند محمد لا يصير مستعملا الا بنية القربة ﴿ويتفرع﴾ من هذه اربع مسايل اذا نوى المحدث
ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توضا الطاهر ولم ينوها لم يصر مستعملا اجماعا
واذا توضا الطاهر ونواها صار مستعملا اجماعا واذا توضا المحدث ولم ينوها فهي مسالة
الخلاف فعند ابي يوسف يصير مستعملا وعند محمد لا يصير مستعملا فثلاث بالاجماع وواحدة
على الخلاف ﴿ولو﴾ ان الطاهر غسل شيا من بدنه غير اعضا قاصدا للقربة لم يصر مستعملا عند عامة
المشايخ ﴿وفي﴾ خزانة الاكمل اذا كان جنبا واغتسل للتبرد صار مستعملا عند ابي يوسف خلافا لمحمد
وقيد بقوله او استعمل في البدن لان ما كان من غسالات الجمادات كالقدور والقصاع
والاحجار لا يكون مستعملا ﴿وكذا﴾ اذا غسل ثوبا متوسخا من غير نجاسه لا يكون مستعملا ﴿وايضا﴾
غساله بني ادم لا يكون مستعملة الا بنية القربة ﴿اما﴾ اذا اغتسلت المراة يديها من العجين او
للعجين وغسل يديه من الوسخ او للتبرد لا يكون مستعملا ولو ادخل راسه او خفه في الانا
للمسح او ادخل يده يمسح الجبائر لا يصير الما مستعملا عند ابي يوسف ويجزيه عن المسح لان المسح
هو الاصابه دون الاساله والاستعمال عنده انما يكون بالاسالة ﴿وقال﴾ محمد لا يجوز المسح
ويجوز مستعملا هكذا كله اذا نوى المسح وفيضن اما اذا لم يقصد المسح فانه يجزي عن المسح ولا
يصير مستعملا اجماعا من اصلين مختلفين اما عند محمد فلعدم نية القربة ﴿وعند﴾ ابي يوسف
لعدم الاساله والمستعمل عنده هو المسايل لا المصاب ولو ادخل الجنب يده في الما القليل لا يفسد
ما لم ينو الغسل هكذا روي عن ابي حنيفه وقال ابو يوسف لا ينجس ما لم يدخل جميع الكف فاذا ادخل
جميع كفه فينجس ﴿ولو﴾ ان الجنب امسك الما بفيه فغسل به ثوبه من النجاسه فانه يجوز بالاتفاق

اذا لم ينو به المضمضة وان لم يغسل به الثوب بل توضأ به قال ابو يوسف لا يجوز وقال محمد يجوز
كذا في الفتاوى وان غسل يديه للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قال عليه السلام
الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وقبل الطعام يصير مستعملا وبعده
لا يصير مستعملا وان غسل راسه ليحلق شعره وهو متوضئ لا يصير مستعملا وكذا اذا غسل يديه
بعد ما تلطخت بالطين او العجين وكذا اذا غسل رجله من الطين واذا اغتسل المتوضئ للتبرد لا يكون
مستعملا ولو وصلت المراة شعر غيرها بشعرها ثم غسلت الذي وصلته لا يصير الماء مستعملا
وان غسلت شعرها صار مستعملا واذا توضأ الصبي صار الماء مستعملا واذا اقطر الماء على
دابة يوكل لحمها ولا نجاسة عليها لم يصر مستعملا ولو ان الجنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشر
او اكثر تنجست المياه كلها عند ابي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية او لا والرجل على
حاله جنب وقال محمد يخرج من البير الثالثة طاهرا والمياه الثلاث تطهره ان كان على بدنه عين
نجاسة فان الماء نجس وان لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر واما الرابع وما وراه
ان وجدت منه النية صار مستعملا والا فلا يعني ان لم يوجد النية فالمياه طاهرة وكذلك هذا
الاختلاف في الوضوء وعلى هذا الاختلاف غسل النجاسة الحقيقية عن البدن واجمعوا في
الثوب انه اذا غسل في اجانة ثم في اجانة الى عشرة او اكثر انه ينظر ان لم يكن على الثوب عين
نجاسة فالماء طاهر ولا يصير مستعملا وان كانت فيه نجاسة حقيقية ففي القياس ان المياه
كلها تنجست ولا يطهر الثوب ما لم يصب الماء عليه او يغسله في ماء جار وهو قول زفر
وفي الاستحسان يخرج الثوب عن الثالثة طاهرا بالاجماع فمحمد قاس البدن على الثوب
وابو يوسف فرق بينهما فقال بان في الثوب ضرورة لان غسله يجري على ايدي النساء
والخدم في البيوت ولا يمكنهم الخروج بخلاف البدن لان كل من اراد ان يغتسل يجد ما يصب على
راسه مسئلة غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه
نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا وان ترشش على ثوب الغاسل لا باس به
لانه لا يمكن التحرز عنه وسيل ابن عباس عن ذلك فقال ومن يملك نشر الماء كذا في الفتاوى
قال ابو حنيفة وابو يوسف يكره الوضو في الوضو في المسجد قال ابو يوسف الا ان يكون
موضعا قد اعد لذلك لان الماء المستعمل مستقذر في العادة ولهذا يكره شربه والمسجد
يجب ان يصان عما يستقذر كالنجاسة ولان من اصل ابي يوسف ان الماء المستعمل نجس والنجاسات لا
تجعل في المسجد وقال محمد اذا لم يكن على بدنه قذر فلا باس به لان المستعمل عنده كذا اذا لم يكن
على بدنه نجاسة فهو على اللبن والخلاف كذا في الكرخي قال رحمه الله وكل اهاب دبغ فقد طهر
الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمي اديما ويسمى طهارة الجلد احد شيئين اما الذكاة
واما الدباغ وكل جلد يطهر بالدباغ فانه يطهر بالذكاة وما لا فلا وكل حيوان اذا ذكي طهر

جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سواء كان ماكول اللحم او لم يكن ماكول اللحم ولو وقع لحمه في
الماء لا يفسد ولو صلى معه جازت صلاته هكذا ذكر الكرخي في مختصره وقال نصير بن يحيى
ينجسه ولا يجوز الصلاة معه اذا كان غير ماكول وهو قول ابي جعفر الهندواني كذا في المجتبى
وفي الهداية ايضا ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة وكذا يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن
ماكولا وفي الفتاوى الصحيح انه لا يطهر لحمه وفي النهاية انما يطهر لحمه اذا لم يكن نجس السور ثم على
قول صاحب الهداية انما يطهر جلده ولحمه بالذكاة اذا وجدت الذكاة الشرعية بان كان المذكي
من اهل الذكاة بالتسمية اما اذا كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله اماتة في الشرع
لا ذبح فحينئذ لا بد فيه من الدباغ ويشترط ايضا ان تكون الذكاة في محلها وهو ما بين اللبة واللحيين
واختار بعضهم ان لحم السباع نجس وان كانت مذكاة لان سورها نجس بخلاف لحم البازي
وسباع الطير لان سورها طاهر وجلد الحية والفارة نجس وان ذكيا لان جلدهما
لا يحتمل الدباغ وقميص الحية طاهر كذا قال الحلواني ثم لا فرق عندنا بين جلود السباع وغيرها
في طهرها بالدباغ وقال الامام احمد رحمه الله لا تطهر الا جلد ماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر ولم يفصل وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا من ماء في شن
من جلد حمار ميت وقال مالك رحمه الله جميع جلود الميتات لا تطهر بالدباغ فان دبغت
جاز استعمالها في الجامدات دون المايعات ولا تجوز الصلاة عليها لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بشاة ميتة لميمونة فقال لو اخذتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا انها ميتة فقال انما
حرم من الميتة اكلها واما حديث عبد الله بن عكيم ان النبي عليه السلام قال لا تنتفعوا من
الميتة باهاب ولا عصب فان الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاما اذا دبغ لم يسم اهابا وجلد
الكلب يطهر عندنا بالدباغ وليس هو نجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا
فان قيل يشكل على هذا السرقين فانه نجس العين وهو ينتفع به ايقادا وتقوية للزرع قيل
هذا انتفاع بالاستهلاك فهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة كذا
في النهاية بخلاف الخنزير فانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس وعند الشافعي رحمه الله لا يطهر
بالدباغ لانه نجس العين عنده وكذا ايضا عند اصحابنا وهي رواية عن الحسن بن زياد جعله كالخنزير
كذا في المجتبى واحتج من قال بطهارة جلده بالدباغ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد
طهر ولانه يختلف في اكل لحمه كالضبع والدبغ ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء
فيه والدباغ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي الشب والقرض والعفص وقشور الرمان
وثمر الطرفا ولحا الشجر وما اشبه ذلك والحكمي الشمس والتراب وعند الشافعي لا يكون
الشمس والتراب دباغا فاذا زال ودام المدبوغ بالحكم هل يعود نجسا فيه روايتان في رواية يعود نجسا

وفي رواية لا يعود نجسا قال في الجندي وهو الاظهر **وقوله** دبغ يشير الى انه يستوي
ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ وان دبغه
الكافر وغلب على الظن انه دبغه بدهن السمن النجس فانه يغسل **وما** لا يتاتى فيه الدباغ كجلد
الحية والفارة والطيورة لا تطهر كذا في الايضاح وفي الجندي اذا صلى مع جلد الحية وهو اكبر
من قدر الدرهم لا يجوز لانه لا يحتمل الدباغة وقال نصير كل ما كان سوره مكروها كالفارة
والحية وسباع الطير يجوز الصلاة مع لحمها اذا كانت مذبوحة **قوله** جازت الصلاة عليه
والوضوء منه وكذا يجوز الصلاة فيه بان يلبسه لانه قد حكم بطهارته وكذا يجوز الصلاة عليه
فان قيل ليس هذا موضع تطهير الاعيان النجسة فلم ذكر الشيخ تطهير الجلود النجسة ههنا **قيل**
انما ذكره لاجل قوله وجاز الوضوء منه وكذلك يجوز الشرب منه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بفناء قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امراة لا يا رسول الله الا في قربة لي ميتة
فقال الست دبغتيها قالت بلى فقال صلى الله عليه وسلم دباغها طهورها كذا في الجندي
قوله الا جلد الخنزير والادمي في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد ذكرناه
وكما يطهر جلد الكلب بالدباغ عندنا فكذلك بالذكاة لانها تعمل عمله وانما ذكر الخنزير ههنا
على الادمي لانه موضع اهانة وفي موضع الاهانة يكون التعظيم في التاخير كقوله تعالى لهدمت
صوامع وبيع وصلوات ومساجد فقدمت البيع والصوامع على المساجد لاجل ذكر الهدم
لانه اهانة وان شئت قلت لانهما مستثنيان من الطهارة فتكون النجاسة ثابتة في المستثنى
والخنزير اولى بالنجاسة فقدم لهذا المعنى **البيع** جمع بيعة وهي للنصارى والصوامع للرهبانات
وهم من النصارى ايضا وهم اهل الاجتهاد في دينهم كذا قال مجاهد وقال قتادة الصوامع للصابئين
وهي متعبداتهم والصلوات كنائس اليهود كانت اليهود يسمونها بالعبرانية صلوات **والفيل**
كالخنزير عند محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه ينتفع به ويطهر جلده بالذكاة او الدباغة كذا
في الوجيز **وفي** الجندي عن محمد ان الفيل لا يلحقه الذكاة ولا يطهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة
لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها عنده وعن ابي حنيفة وابي يوسف يجوز بيع عظام الفيل وغيره من الميتات
ويطهر جلده بالدباغة **مسلة** جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان ماكول اللحم
قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة انما يحرم من الميتة اكلها مع
امر لهم بالدباغ والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يوكل كالبغل والحمار وغيره فانه لا يجوز اكله
اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه **قال** رحمه الله وشعر
الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوى الخنزير فلا دكر عليه رطوبة ورخص في شعره للخرازين للضرورة
لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها

وان وقع شعره في الماء القليل ينجس عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند
ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل انبساطا كذا في
الجندي **وكذلك** الريش والصوف والوبر والقرن والحصى والظلف والحافر كل هذه طاهرة من
الميتة سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا
وكذا شعر الادمي اذا كان محلوقا او مجزوزا فهو طاهر وان كان منتوفا فهو نجس **وعن** محمد في نجاسة
شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ المازنيدي وبطهارته اخذ ابو القسم الصفار
واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وفي عصب الميتة روايتان احداهما نجس وهو الصحيح لان فيه حياة بدليل
انه يتالم الحيوان بقطعه بخلاف العظم وفي الثانية طاهر لانه عظم غير منتصب كسائر العظام
وعند الشافعي شعر الميتة وعظمها نجس وقال مالك عظمها نجس وشعرها طاهر وهذا الاختلاف
بنا على انه لا حياة في الشعر والعظم عندنا بدليل ان الانسان لا يتالم بقطعهما وانما يتالم اللحم المتصل بهما
وما لا حياة فيه لا يحله الموت وقال الشافعي فيهما حياة وقال مالك في العظم حياة دون الشعر
وحجة مالك قوله تعالى قال من يحيي العظام وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهذا دليل على
سبق الحياة في العظام وهو حجة الشافعي ايضا في العظم **واحتج** في الشعر والظفر بنموهما بتمادي
الروح فيحله الموت فيتنجس به وقال اصحابنا اول قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم للنفوس اما الحيا
بلا دموع فلا ولان العظم وحده لا حياة فيه ولا روح له والموت هو زوال الحياة فلا يتحقق في
العظم نفسه وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة لا دليل فيه على سبق الحياة كقوله تعالى
ان الله يحيي الارض بعد موتها ولا حياة فيها وقد قيل ان معنى الاية احيا اصحاب العظام بانبات اللحم
عليها واعادة الروح الى اجسادها **وان شئت** قلت احوال الاخرة لا تشبه احوال الدنيا وفي الدنيا
ليست في هذه الاشياء حياة او فيها حياة مجازا لا حقيقة لان حقيقة الحياة مع الروح ولان الاعضاء
تنطق في الاخرة ولا تنطق في الدنيا **واما** ما احتج به الشافعي من ان الشعر والظفر متصل بذي الروح
ينموا بنمائه فغير مسلم ان نموه بنمائه الا ترى انه ينمو مع نقصان الاصل اذا مرض الانسان واخذ في
النقصان فان الشعر يزداد وينموا ولا نسلم انه ينموا بنماء الاصل فهو ايضا لا يدل على ان فيه حياة
لان الشجر والنبات ينموا بنماء الاصل ولان في تنجيس الشعر مشقة ظاهرة لانه قل ما حلق الانسان راسه
او قص راسه او قص شاربا او مشط لحيته ولا بد ان يتناثر عليه شيء من الشعر فيلتزق بثوبه وبدنه
فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الامر على الناس قال في النهاية واختلف الناس في السن هل هي
عظم او طرف عصب يابس فقيل طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة
وقيل هي عظم **مسلة** قال في الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الادمي نجسة لان الكلب عليه
الذكاة وما وقعت عليه الذكاة فلحمه طاهر بخلاف الخنزير والادمي **وعن** محمد في امراة صلت وفي
عنقها قلادة فيها سن كلب واسد وثعلب قال صلاتها جائزة لانه يقع عليه الذكاة

ولم يذكر الشيخ رحمه الله حكم بيض الميتة ولبنها فنقول الدجاجة اذا ماتت وخرج من بطنها
بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها عندنا سوا اشتد قشرها او لم يشتد لانها لا تحلها الموت
وقال الشافعي ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد فهي نجسة لا يحل اكلها وان ماتت شاة
فخرج من ضرعها اللبن قال ابو حنيفة هو طاهر يحل اكله وشربه ولا يتنجس بنجاسة الوعا لانه لا
تحله الموت وعند ابي يوسف ومحمد هو في نفسه طاهر لا تحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة الوعا
فلا يحل اكله ولا شربه وقال الشافعي لا يوكل لكونه ميتة عنده وان ماتت جدي فالانفحة طاهرة
يجوز اكل ما في جوفها فيهما سوا كان ما بيا او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان ما بيا لا يجوز
وان كان جامدا اغسل واكل وقال الشافعي لا يوكل الانفحة شي يستخرج من بطن الجدي الصغير
يربط بصوفة ويعلق فيعمل به الجبن وهو بتخفيف الحا والتشديد بها وفي الصحاح بكسر الهمزة
وفتح الحا مخففة كرش الجدي ما لم يأكل ولو سقطت من انسان سن يكره ان يعيدها ويشدها
بفضة او بذهب ولو صلى معهما لا يجوز اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
ولكنه يأخذ من شاة ذكية فيشدها مكانها وقال ابو يوسف لا باس ان يعيد من سنه ويشدها
وان كان سن غيره يكره وان قطعت اذنه قال ابو يوسف لا باس ان يعيدها الى مكانها وعندهما
لا يجوز ولو تحركت سنه فشدها بفضة او جدع انفه فاتخذ انفا من فضة فانه لا يكره ذلك
بالاجماع واما اذا اشدها بذهب او اتخذ انفا من ذهب فانه يكره عندهما وقال محمد لا باس به
وروى الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يكره ذلك ايضا وروي في ذلك خبر وهو ما
روي ان رجلا جدع انفه فاتخذ انفا من فضة فانتن فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب
كذا في الخجندي واسم الرجل عرفجة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب والكلاب بكسر الكاف اسم ماء
والاذن المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانت اكثر من قدر الدرهم
وهذا قول ابي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة ان كانت اكثر من قدر الدرهم
وفي قياس قوله الاذن نجسة وبه نأخذ كذا في الفتاوى قال محمد سن وقعت في الما تفسده
واذا طحنت في الحنطة لا توكل وعن ابي يوسف انها طاهرة في حقه حتى اذا لبسها جازت صلاته
وان كانت سن غيره لا يجوز كذا في الفتاوى وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هذا هو المختار وتفرع
من هذا ان الكلب اذا اصابه المطر فانتفض فاصاب ثوب انسان وان كان المطر اصاب جلده فعليه
ان يغسل الموضع الذي اصابه وان لم يصب جلده لا ينجس وفي الخنزير سوا اصاب جلده او لم يصبه
فانه ينجس الما والثوب قال رحمه الله واذا وقع في البير نجاسة اي مايعة كالبول والدم والخمر
واشباهه قوله نزحت يعني البير والمراد ماؤها ذكر المحل واراد الحال كما يقال جرى النهر
وسال الميزاب اي جرى الميزاب ومنه قوله تعالى واسال القرية وانما حملناه على هذا لان نزح

النجاسه لا تطهر البير ويدل ايضا على ان النجاسة غير مراد قوله وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها
ثم مسائل البير مبنية على اتباع الاثار واجماع السلف دون القياس لان القياس فيها احد امرين اما
ما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف على ان ما البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله
ويوخذ من اعلاه واما ما قال بشر المريسي انها تطم ويحفر غيرها لانها ولو نزحت بقي النجاسة في
الاحجار والطين ثم دلنا وما علينا ان اسعفنا السلف في ذلك قوله وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها
فيه اشارة الى انه لا يحتاج بعد ذلك الى غسل الدلو والرشا ويد النازح والاحجار وقيل هذا في حق
هذه البير خاصة اما في حق بير اخرى فلا كدم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره كذا في
الفتاوى ولو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها
وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البير كذا في الفتاوى فان وقع
في البير بعرة او بعرتان من ابعار الابل والغنم لم يفسد الما استحسانا لان ابار الفلوات ليس لها رووس
حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير
وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل هذا كله كلام صاحب الهداية
قال في النهاية لان ابار الفلوات ليس لها رووس حاجزة فيه اشارة الى ان حكم ابار الامصار بخلافها
لان في ابار الفلوات لا يمكن الاحتراز عن ذلك فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر
والروث والخثي لان الضرورة شاملة للكل واما ابار الامصار فاختلف فيها قال بعضهم يتنجس اذا
وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حاجز من تابوت او حايط فلا يتحقق الضرورة فيها وقال
بعضهم لا ينجس لان البعر صلب فلا يتداخل الما في اجزايه فعلى هذه العلة اذا وقع نصف بعرة
يفسد الما وقال شيخ الاسلام الصحيح ان النصف والكل سوا لا ينجس الما وذكر الحاكم
الشهيد انه ان كان رطبا ينجس والا فلا لان الرطب لا ينبعث بالريح لثقله ولصوقه بالارض
فلا ضرورة فيه واليابس ينبعث بالريح لخفته وحكي عن الفضل ان الرطب واليابس جميعا لا ينجس
البير وهكذا عن السرخسي لتحقق الضرورة قال في النهاية واختلف في روث الحمير واختار الفقيه
قليله وكثيره يفسد لانه غير متصلب فيتداخل الما في اجزايه وكذا المتفتت من البعر في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا قال المحبوبي الروث
للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر الخا واسكان الثا للبقر وجمعه اخثا وفي الخجندي ان كان
البعر رطبا فانه ينجس البير قليلا كان او كثيرا وكذا اذا كان يابسا منكسرا واما اذا كان يابسا
غير منكسر فانه لا ينجسها ما لم يكن كثيرا فاحشا والكثير الفاحش مختلف فيه قيل ما غطى وجه
ربع الما وقال محمد بن سلمة ان كان بحال لا يسلم كل دلو من بعرة او بعرتين فهو كثير فاحش
وقيل اذا كان دلا الا وهو كثير فاحش وهذا اظهر لان محمد رحمه الله قال في الجامع الصغير

بعرة او بعرتان اذا وقعتا في الما لا تنجسه وسكت عن الثلاث فعلم ان الثلاث كثير فاحش وروى
عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا يوجب التنجيس صحاحا كان او منكسرا وان كان كثيرا فاحشا
ولو بعرت الشاة في المحلب بعرة او بعرتين فرمي بالبعر من ساعته ولم يتبين له لون في اللبن لا باس بشربه
لمكان الضرورة لان من عادة الشاة ان تبعر عند الحلب وللضرورة تاثير في اسقاط حكم النجاسة
ولا يعفى عن اكثر من ذلك في الاناء لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين
والمحلب بكسر الميم الاناء الذي يحلب فيه وان وقع في البئر خرء الحمام والعصفور لا يفسد الما كذا في الهداية
وان بالت في البئر شاة نزح جميع مائها عندهما وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الما فيخرج
من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده لان النبي صلى الله عليه وسلم امر
العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها وقصتهم انهم جاؤوا من عرينة الى المدينة فلم توافقهم فاصفرت
الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج الى ابل الصدقة وان يشربوا من
البانها وابوالها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة وساقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم
قوما في اثرهم فاخذوا فقطع النبي عليه السلام ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى
ماتوا فلو كان نجسا لما امرهم بشربه لان ما كان نجسا كان حراما وقال في الصحاح سمل العين فقؤها
يقال سملت عينه اذا فقئت بحديدة محماة ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من الابوال
فان عامة عذاب القبر منه وتاويل حديث العرنيين انه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيا
ولم يوجد مثله في زماننا ويباح تناول المحرم اذا حصول الشفا به يقينا الا ترى ان المضطر
الى الميتة يباح له التناول بقدر ما يسد رمقه لحصوله يقينا بانه يسد الرمق وهو بقية الروح
وقوله عليه السلام استنزهوا من الابوال لم يفصل فيه بين ما يؤكل لحمه وغيره فعلم ان جميع
الابوال نجسة وفي المبسوط ابتلي سعد بن معاذ بضغطة القبر فسئل عليه السلام عن سببه
فقال انه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لم يستنزه منه لا يجوز صلاته وانما
اراد ابوال الابل عند معالجتها ثم عند ابي حنيفة لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه لا للتداوي
ولا لغيره لعدم التيقن بالشفا وعند ابي يوسف يحل للتداوي لقصة العرنيين وعند محمد يجوز
للتداوي وغيره لطهارته عنده كالخل وسئل نصير بن يحيى عن بيضة وقعت من دجاجة في البئر
من ساعتها قال يتفقح بالما ما لم يعلم ان عليها قذرا وقال بعضهم ان وقعت في الما وهي رطبة
فسد الما وان يبست ثم وقعت في الما او في المرق او اللبن لا يفسد والسخلة اذا سقطت من امها
وهي مبتلة فهي نجسة وان حملها الراعي فوقع في ثوبه من رطوبتها اكثر من قدر الدرهم لا تجوز
الصلاة معه وان وقعت في الما فسد الما كله وان يبست ثم وقعت في الما لم
تنجس قال الفقيه ابو الليث وهذا يوافق قولهما اما على قول ابي حنيفة فالبيضة طاهرة
رطبة كانت او يابسة وكذا السخلة لانها كانت في معدنها ومظانها كما قال في الانفحة اذا

خرجت

خرجت بعد موت الجدي فهي طاهرة عنده جامدة كانت او مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة
وان كانت جامدة طهرت بالغسل كذا في الخجندي والسخلة بفتح السين ما وضعته الشاة من المعز
والضان ساعة وضعه ذكرا كان او انثى وجمعه سخال قال رحمه الله فان ماتت فيها فارة او عصفورة
او صعوة او سودانية او سام ابرص الى اخره انما يكون النزح بعد اخراج الفارة اما ما دامت في البئر
فلا يعتد بنزح شي منها واعلم انه لما بين حكم النجاسة المائعة عقبه بذكر الجامدة والفارة بالهمز
والصعوة طائر الحب والسودانية عصفور صدره اسود وقيل عصفور طويل الذنب على قدر
قبضة الكف وسام ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير قوله نزح منها ما بين عشرين دلوا الى ثلاثين
يعني بعد اخراج الواقع فيها لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر فاخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا الى ثلاثين والعصفور ونحوه يعادل الفارة في الجثة فاخذ حكمها
والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب وهذا اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة
ولا مجروحة اما اذا كان ذلك نزح جميع الما ولو خرجت حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة
اذا وقعت في البئر هاربة من الكلب او مجروحة فانه ينزح جميع الما لان البول والدم نجاسة مائعة
وحكم الفارتين والثلاث والاربع كالواحدة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند
ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب وكذلك العصفور وما في معناه واما الفارتان
فهما كالفارة الواحدة بالاجماع وعن محمد ان الفارتين اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون واما
في الهرتين فينزح جميع الما اجماعا وما كان من الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب
حكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكمه حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البئر ان
كانت الهرة حية والفارة ميتة ينزح منها عشرون وان كانتا ميتتين اخرجتا نزح اربعون ويدخل الاقل
في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شي وان كانت الفارة مجروحة او بالت نزح جميع الما وفي
المجرد اذا اخرجتا حيتين فاحب الي ان ينزحوا منها دلاء وان لم يفعلوا اجزاهم ولو نزح دلو فصب في بئر
اخرى طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعده في رواية ابي حفص وهل يشترط المتابعة في النزح ام لا
عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وهل يطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصل عن الما او حتى
ينحى عن راس البئر فعند ابي يوسف حتى ينحى عن راس البئر وعند محمد بالانفصال عن الما وفائدته
فيما اذا اخذ من البئر بعد انفصال الدلو من الما قبل ان ينحى عن راس البئر فعند ابي يوسف نجس وعند
محمد طاهر وقال في الواقعات اذا نزح الما النجس من البئر يكره ان يبل به الطين فيطين به المسجد وارضه
لان الطين صار نجسا بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيأ الا بذلك
ولو نضب ما البئر وجف بعد وقوع الفارة وغيرها قبل النزح ثم عاد لم يطهر الا بالنزح عند ابي
يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل في قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابي يوسف
ولو نضب ولم يجف اسفلها حتى عاد الما اختلف المشايخ على قول محمد والصحيح انه لا بد من النزح

قال في الصحاح نضب الما ينضب بالضم نضوبا اي غار في الارض وسفل **ولو** وجب في البير نزح عشرين ونزح عشرين فقد الما ثم نبع بعد ذلك يلزم ما اخرا لمطهر ان نزحوا عشرين اخرى تتميما للواجب لو طرحه عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزح شي اخر لانه لا يكون اشد حالا من الحكم في الجفاف كذا في العمادي لانه قد نزح جميع الما **ولو** وقع في البير خرقة نجسة وغابت في الما وتعذر اخراجها طهرت الخرقة تبعا لطهارة البير وصارت كخابية الخمر اذا تخلل الخمر فيها كذا في العمادي **وهذا** انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا ينزح فنزح منها المقدار المعروف والخرقة فيها لان نجاسة الخرقة مانعة عن نزح جميع الما **ولو** ان الصبيان يضعون ايديهم على الدلو والرشا فانه يجعل عضوا الضرورة **ولو** وجب في البير نزح عشرين دلوا فنزح الدلو الاول ثم اعيد فيها وانه لا يجب اكثر من عشرين دلوا **وكذا** لو صب هذا الدلو في بير طاهر لم يجب فيها الا عشرون دلوا والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو صب فيها الدلو الثاني نزح منها تسعة عشر **فان** صب فيها العاشر نزح منها عشرة دلا في رواية ابي سليمان واحد عشر في رواية ابي جعفر البخاري وهو الاصح **والتوفيق** بينهما ان الذي قال عشر يعني سوى المصبوب والذي قال احد عشر يعني مع المصبوب **فان** اخرجت الفارة والقيت في بير اخرى وصب فيها ايضا عشرون دلوا فعليهم اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا مثل ما كان عليهم في الاولى وكانه وقع فيها فارتان **ولو** ان بيرين وجب في كل واحد منهما عشرون فاخرج من احدهما عشرون وصب في الاخرى اجزاهم عشرون من هذه البير **ولو** وجب في احدهما عشرون وفي الاخرى اربعون فنزح دلو من التي وجب فيها عشرون وصب في الاخرى فانه ينزح منها اربعون **ولو** نزح دلو من التي وجب فيها اربعون وصب في البير التي وجب فيها عشرون فانه ينزح منها اربعون والاصل فيه انه ينظر الى المصبوب والى الذي وجب فيها فايهما كان اكثر وجب فيه نزح الاكثر ويدخل القليل في الكثير **وان** كان احدهما مثل الاخر دخل احدهما في صاحبه وهذا باب لا يعرف بالقياس كذا في الجندي **وفي** الينابيع اذا ماتت الفارة في جب وصب في بير اخرى اخرج مقدار ما كان في الجب وعشرون دلوا عند ابي يوسف وعند محمد ينزح الاكثر مما كان في الجب ومن عشرين دلوا **وفي** العمادي اذا وقعت قطرة من ماء ذلك الجب في بير نزح منها عشرون دلوا **قوله** بحسب كبر الحيوان وصغره واتساع البير وضيقها الكبر بضم الكاف واسكان البا للجثة وبكسر الكاف وفتح البا للسن والصغر بضم الصاد وسكون العين للجثة وبكسر الصاد وفتح العين للسن **ولا** فايدة في قوله بحسب كبر الحيوان وصغره واتساع البير وضيقها **وقال** الملكي رحمه الله هذا يرجع الى الاستحباب يعني اذا كان الواقع كبيرا والبير كبيرة فالعشرة مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والاخر كبيرا فخمس مستحبة وخمسة دونها في الاستحباب **قوله** وان مات فيها حمامة او دجاجة او سنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين لانه ضعف الوجوب والاستحباب في الفارة وفي الجامع الصغير خمسون وهو الاظهر اضعافا للوجوب والاستحبا

والحمام كل طاير له طوق وقال الجمام كل ما عب وهدر وقال في الصحاح العب شرب الما من غير مص وفي الحديث الكباد من العب والحمام يشرب الماء عبا كما يعب الدواب **وقوله** ودجاجة الدجاجة بفتح الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو شاذ واما ضمها فخطا **وقوله** او سنور السنور الهر وجمعه سنانير **وفي** السنورين او الدجاجتين او الحمامتين نزح كل الما **وفي** الجندي في الحمامة والورشان يلتقط دلوا الورشان حمام الجبل وفي الدجاجة والسنور اربعون والاوز كالشاة في احد الروايتين عن ابي حنيفة لانها تزيد على الدجاجة وتبلغ مقدار الحمل وفي الرواية الاخرى كالدجاجة والسنور لانها لا تنزل الى قعر البير في الغالب كذا في الكرخي **وفي** الحامة عشرون دلوا **وان** وقع في البير خرو الحمام والعصافير لا تفسدها خلافا للشافعي **قوله** وان مات فيها كلب او شاة او دابة او ادمي نزح جميع ما فيها موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا نزح الكل وكذا كل من سوره نجس او مشكوك فيه يجب فيه نزح جميع الما وان خرج حيا **وفي** الوجيز موت الكلب شرط في الرواية الصحيحة عن ابي حنيفة لانه ليس بنجس العين حتى لو خرج حيا لا ينزح الما لانه يرفع راسه ودبره مقلوب فلا ينجس الما الا بموته وهذا لم يقل به احد غيره **ومن** سوره مكروه اذا خرج حيا فالما مكروه فيخرج منه عشرون دلوا واما الشاة اذا اخرجت حية ولم تكن هاربة من سبع فالما طاهر وان كانت هاربة نزح جميع الما عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها لا تخلو من البول حينيذ **والادمي** اذا وقع في البير وخرج حيا وقد استنجا وهو طاهر من الجنابة والحدث فروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح منها عشرون دلوا الا ان الما جرا على اعضا الطهارة وذلك يوجب الاستعمال كذا في الكرخي والمختار انه لا يجب شي ولا يصير مستعملا **وان** كان محدثا نزح منها اربعون لان الحدث زال بالما فصار حكمه اكثر من حكم المتطهر وهذا انما يستقيم على رواية ابي يوسف اما على رواية محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الوضو او الغسل **وان** كان جنبا نزح ماوها كله لان الحدث زال عن جميع بدنه فصار جميع مايها مستعملا وهذا على رواية ابي يوسف اما على رواية محمد لا يصير مستعملا ما لم ينو الغسل **وان** كان لم يستنج بالما نزح جميع مايها لان النجاسة من موضع الاستنجا اختلطت بالما في الايضاح الاستنجا بالحجر مخفف لا مطهر عندهما وقال محمد مطهر وفايدته ان الاستنجا بالحجر ووقع في البير فعندهما ينجس البير وعند محمد لا **وما** ينجس الما بموته فيه ينجسه اذا القي فيه بعد موته الا الادمي المسلم اذا غسل بعد موته والقي في البير لم ينجسها لانه لما حكم بجواز الصلاة عليه حكم بطهارته حكما بخلاف الكافر فانه ينجسها لعدم جواز الصلاة عليه قبل الغسل **وقد** قال ابو حنيفة في الكافر يقع في البير فيخرج حيا انه ينزح كل الما لان بدنه لا يخلو من نجاسة وان اغتسل الكافر ثم وقع في البير ثم وقع حيا لا ينجسها

ولو صب الما المستعمل في البير وجب نزح جميع الما عند ابي يوسف وعند محمد ينزح منها
عشرون ابو يوسف يقول الما المستعمل نجس ومحمد يقول ليس هو بنجس من مات فيه
فان فاذا الرجب في الفارة نزح الكل فهذا اولى وان وقع فيها شعر الادمي لا ينجسها هو الصحيح
وان وقع فيها عظم الميتة وليس عليه دسم ولا رطوبة لم ينجسها وان كان عظم خنزير او شعره
نجسها وعن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في البير وخرج حيا فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر
من قدر الدرهم لا يجوز معه الصلاة كذا في الجندي ولو ان الحيوان الطاهر الذي يحكم بنجاسة بوله
وقع في البير وخرج حيا وقد تلطخ بوله كالجمل والشاة نزح منها عشرون دلوا وقال ابو يوسف
نزح جميع الما وفي الفتاوى اذا وقع حيوان في البير واخرج حيا واصاب فمه الما تحكمه حكم سوره
وقيل في العصفور ينزح عشرة دلا او عشرون وفي سور الحمار والبغل ينزح كل الما لانه لم يتطهر
وكذا في سور الفيل ولو ان بيرا طاهرة كانت بقرب البير النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعمها
او لونها او ريحه لان بينهما حايلا وهي الارض كذا في الفتاوي وفي الكرخي المكروه السور مثل
الدجاجة المخلاة والهرة والبازي والصقر والحية والفارة والعصابة اذا اخرج من البير حيا
روى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح منها دلا لان اسارها مكروهة والنزح مستحب وقدر في
الجندي بعشرة دلا وان لم يفعلوا اجزاهم لان ذلك ليس على الوجوب بدلالة الاداني واما
الفرس فينزح منه دلا لانه طاهر في نفسه وهو مما لا يتلطخ بوله الا ان سوره مكروه عند
ابي حنيفة وان مات الفارة في شي من غير الما فان كان مايعا نجس جميعه وجاز استعماله في غير
الابدان وجاز بيعه فان بين العيب لم يكن للمشتري خيار وان لم يبين فله الخيار ان شا رضي به وان شا
رده وان باع ثوبا نجسا ولم يبين ان كان ينقص بالغسل فهو عيب والا فلا وان كان جامدا القيت
الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان لما روي انه عليه السلام
سيل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان مايعا فاستصبحوا به وروي فانتفعوا به وان كان
جامدا فالقوها وما حولها كذا في الكرخي وقال في الجندي فان دبغ الجلد بذلك السمن يغسل الجلد
بالما ويطهر والمشروب فيه معفو عنه ويجوز بيعه ببيان العيب فان لم يبين كان للمشتري
الخيار وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقال بعضهم لا يحل شربه وقال
بعضهم اذا لم يتفسخ فيه جاز وان تفسخت لم يجز لانه قد صار فيه جزو منها وهذا القول احسن
وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا اما اذا صار خلا والفارة فيه لا يحل شربه سوا كانت
متفسخة او لا لانه نجس قوله وعدد الدلا يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للابار والمعتبر
في كل بير بدلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو تسع صاعا واذا نزح من البير قدر الواجب طهرت
ولا يجب غسل الدلو والرشا والبكرة والحجارة وسد النازح وتطهير هذه الاشيا كلها بطهارة
البير وهذا كالدن تنجس بنجاسة الخمر فاذا صارت خلا حكم بطهارة الدن كذلك هذا قوله
وان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز لحصول المقصود مع قلة

القناطر وقال زفر لا يجوز ولا فرق عندنا بين ان يكون هذا الدلو يسع عشرين وقال حتى لو كان يسع عشرين
ونزح به مرة واحدة في الفارة او مرتين في الهرة جاز قوله وان [illegible] الحيوان فيها او تفسخ الانتفاخ
ان يتلاشى اعضاوه والتفسخ ان يتفرق عضوا عضوا قوله نزح جميع ما فيها صغيرا كان
الحيوان او كبيرا وكذا اذا انقطع شعره فهو كالمنتفخ وانما وجب نزح جميع الما لانه [illegible]
اجناب الما ولهذا قالوا [illegible] ذنب الفارة [illegible] في البير نزح جميع ما فيها لانه لا يخلو من رطوبة فيه
فان جعل على موضع القطع شمعة [illegible] في الفارة قال رحمه الله وان كانت البير
معينا لا ينزح كان القياس ان يقول معينة لانها مونثة الا انه حمله على اللفظ والمعنى على
بلا له اوجه احدها ان يكون [illegible] من جانب ويخرج [illegible] والثاني من جانب ويخرج [illegible]
هذين الوجهين يجب نزح مقدار ما فيها [illegible] والثالث ان يكون [illegible] من جانب
ويخرج من جانب اخر [illegible] الجاري لا يجب نزحها الا اذا تغير لونها وقوله تعالى في [illegible]
نما معين اي جار ظاهر [illegible] من العيون وقوله تعالى بكاس من معين اي من خمر تجري من العيون قوله
اخرجوا مقدار ما كان فيها من الما [illegible] ذلك سته اوجه وجهان عند ابي حنيفة احدهما يوخذ
بقول اصحاب البير اذا قالوا الواجب النزح [illegible] اكثر من هذا والثاني ينزل البير رجلان لهما
معرفة بامر الما [illegible] النزح ما كان فيها اكثر من هذا وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر
قول رجلين فقال يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابي يوسف وجهان ايضا احدهما يحفر حفرة بقدر
طول الما وعرضه وعمقه وتجصص بحيث لا تنشف وتصب فيها ما يخرج منها حتى تملى والثاني
يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الما علامة ثم ينزح منها عشرون مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم نقص
فينزح لكل قدر منها عشرون وعند محمد وجهان احدهما ما في المتن والثاني ما بين مايتين وخمسين
الى ثلثمايه وكانه بنى جوابه على ما شاهد في ابار بلده قوله واذا وجد في البير فارة ميتة بالتخفيف
لا بالتشديد لان الميت بالتشديد قد يقال به لمن سيموت لقوله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم
انك ميت اي ستموت والذي قد مات يقال له ميت بالتخفيف ومنه قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة وقال الشاعر ليسا يلني بتفسير ميت وميت * فهاك فصيح القول ان كنت تعقل *
* فمن كان ذا روح فذلك ميت * وما الميت الا من الى القبر يحمل *
قوله اذا كانوا توضوا منها وغسلوا كل شي اصابه ماوها اي اذا كانوا توضوا منها وهم
محدثون وقوله وغسلوا كل شي اصابه ماوها يعني اذا كانوا اغتسلوا بها وهم منها من نجاسة
اما اذا توضوا منها وهم متوضون وغسلوا ثيابهم من غير نجاسة فالاجماع لا يعيدون قال شيخنا كذا قال
شيخنا موفق الدين رحمه الله والمعنى فيه ان الما صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين
بيقين لم يزل حدثهم بما مشكوك فيه واذا كانوا متوضين لا تبطل صلاتهم بما مشكوك في نجاسته
لان اليقين لا يرتفع بالشك ولو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة

لم يجد شيئا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مرى بعين فلا بد ان يطلع عليها هو او غيره فاذا
لم يطلع عليها علم انها اصابته الان بخلاف البير فانها غايبة عن بصره وقيل ان كانت النجاسة
رطبة اعاد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة فصلاة ثلاثة ايام ولياليها وقيل ان كانت في قبل
الثوب فيوم وليلة وان كانت في دبر الثوب فصلاة ثلاثة ايام ولياليها ولو وجد في ثوبه منيا
اعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه وان كان الثوب قد يلبسه غيره فهو كالدم قوله وقال
ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة حتى يتحققوا متى وقعت وكان ابو يوسف اولا
يقول بقول ابي حنيفة حتى راى طايرا في منقاره فارة ميتة القاها في بير فرجع الى قول محمد
ولا هم على يقين من طهارة البير فيما مضى وفي شك من نجاستها الان فلا يزول اليقين
بالشك فصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته وابو حنيفة يقول قد زال
هذا الشك بتيقن النجاسة فوجب اعتباره ولان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع
في الماء فيحال بالموت عليه كمن راى انسانا ميتا وفي عنقه حبل ملتوي يغلب الظن على
انها خنقته فقتلته وان جاز ان يكون موته بسبب غير الحبل لان السبب الموهوم لا
يعتبر في مقابلة السبب الظاهر وكذا نقول وقوع الحيوان في الماء سبب لموته غالبا
الا انه لا يموت ساعة وقوعه بل لا بد من الاضطراب والمعالجة فقدر ذلك بيوم وليلة
لان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث الا ترى
ان من دفن قبل ان يصلى عليه فانه يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى عليه بعد ذلك لانه
ينفسخ وعدم الانتفاخ في الفارة وغيرها دليل قرب العهد فقدر بيوم وليلة واما مسيلة
النجاسة في الثوب فقد قيل على هذا الخلاف فيقدر بالثلاث في اليابسة وبيوم وليلة في الطري
ولو سلم انه لا يعيد في مسيلة نجاسة الثوب فالثوب مرى بعين والبير غايبة عن بصره
فيفترقان وقوله حتى يتحققوا متى وقعت بان يشهد رجلان بانها وقعت يوم كذا
قال رحمه الله وسور الادمي وما يوكل لحمه طاهر السور بقية الماء الذي يبقيه الشارب
في الاناء وهو بالهمز ثم استعير لبقية الطعام وغيره وهو على خمسة انواع سور
طاهر بالاتفاق وسور نجس بالاتفاق وسور مختلف فيه وسور مكروه وسور
مشكوك فيه اما الطاهر فهو سور الادمي وما يوكل لحمه لان المختلط بالماء هو
اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحايض
والنفسا والكافر الا سور شارب الخمر ومن في فيه دم اذا شربا على فور ذلك فانه نجس
لما تلبس بفيه من النجاسة الا ان سور الجنب لا ينفي الماء بشفتيه مع ما عليه
من النجاسة الحكمية ينبغي ان يكون سوره مستعملا لزوال الجنابة عنهما واسقاط الفرض
كما قلنا ان اسقاط الفرض كسب الماء الاستعمال على قولهما من غير اشتراط نية القربة

فالجواب اما على قول محمد فلا يتغير صفة الماء اذ هو لم يقصد القربة هنا وانما قصد الشرب
فبقي على اصله واما على قولهما وان سقط الفرض لكن ترك ذلك للحرج والمشقة لان هذا
موضع ضرورة كما قلنا في ادخال اليد في الاناء قبل غسلها وكذلك سور الحيوانات التي
يوكل لحمها طاهر كلها الا الابل الجلالة وهي التي تاكل العذرات فان سورها مكروه
كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره وكذلك سور الطيور الماكول لحمها
طاهر الا الدجاجة المخلاة على ما ياتي بيانه ان شاء الله واما السور النجس فسور الكلب والخنزير
الا ان في سور الكلب خلاف مالك رحمه الله فانه يقول هو طاهر لكن غير ولو كان طاهرا
فانه يغسل الاناء منه سبعا على طريق العبادة لا لاجل النجاسة قلنا غسل الاناء ليست
من العبادة وقال الزهري اذا لم يجد غيره توضا به وقال الاوزاعي سوره نجس في الاواني
وليس بنجس في الغدران والمستنقع قوله وسور الكلب والخنزير وسباع البهايم نجس
قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيهما واخر سباع البهايم لمخالفته لنا فيها لان
من دأب الشيخ رحمه الله تقديم المجمع عليه ثم يذكر المختلف فيه بعده وسباع البهايم ما كان
يصطاد بنابه كالاسد والذيب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك
والسور المختلف فيه هو سور السباع فعندنا هو نجس وعند الشافعي طاهر لنا انها
سباع يمكن الاحتراز من سورها كالكلاب والخنازير ولانها محرمة الالبان واللحم فكان
سورها نجسا كالكلاب والخنازير واما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الماء
يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والكلاب فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي
فهو لنا شراب وطهور فمحمول على الماء الكثير قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع
ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة وقد روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف
انها كبول ما يوكل لحمه ثم ما ولغ الكلب او ما سواه مما لا يوكل لحمه الا السنور من ما في
الاناء اريق ذلك الماء وغسل الاناء حتى يطهر ولا تقدير فيه عندنا ووقته سكون قلبه اليه
وقال الشافعي يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا احداهن بالتراب والخنزير كالكلب
عنده يغسل الاناء من ولوغه سبعا واما السور المكروه فهو سور الهرة والدجاجة المخلاة
وما يسكن البيوت مثل الحية والفارة وسباع الطير وهي التي لا يوكل لحمها كالصقر والباز
والعقاب والحداة والغراب الاسود وما اشبه ذلك ثم سور الهرة اما كراهة
سورها فهو قولهما وقال ابو يوسف ليس بمكروه وهل كراهته عندهما كراهة تنزيه
او كراهة تحريم الصحيح انه كراهة تنزيه فعلى هذا اذا لحست عضو انسان يكره ان يصلي من
غير غسله وكذا اذا اكلت من شي يكره ان يوكل بافيه قال في الكامل انما يكره ذلك في
حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة وفي الهداية كراهة سورها

لحرمة اللحم وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من التحريم وقيل العبرة
لحاميها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى التنزيه **فان** اكلت فارة ثم
شربت على فورها يتنجس الما الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف واسقط اعتبار الصب للضرورة لان من اصلهما انه يجوز
ازالة النجاسة بكل مائع طاهر واما عند محمد فلا يستقيم الاستثناء لاشتراطه الما المطلق
وكذا قالوا انما يكره الوضو بسور الهرة عند ابي حنيفة ومحمد اذا وجد غيره اما اذا لم يجد غيره
فلا يكره **وكان** القياس ان يكون سور الهرة نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة بالطوف
اسقطت ذلك واليه الاشارة بقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات
وقال شمس الائمة الكردري رحمه الله ان الله تعالى اباح دخول المماليك ومن لم يبلغ الحلم
من قبل صلاة الفجر ومن بعد صلاة العشا وحين الظهيرة وبين علة ذلك فقال طوافون
عليكم فاخذ النبي عليه السلام من هذا وعلل في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات **ثم**
الحق علماونا رحمهم الله سواكن البيوت بها **وانما** كان الطواف موثرا لانه يتضمن المشقة والحرج
وللحرج تاثير في اسقاط الحرمات بدليل احلال الميتة للمضطر واحتج ابو يوسف بان النبي عليه السلام
كان يصغي لها الانا فتشرب ويتوضا منه **وقال** عليه السلام الهرة ليست بنجسة
واصل هذا الحديث ان النبي عليه السلام دعي الى دار فاجاب ودعي الى دار اخرى فلم
يجب فقيل له في ذلك فقال ان في دار فلان كلبا قيل وفي دار فلان هرة فقال الهرة ليست
بنجسة ولهما قوله عليه السلام يغسل الانا من ولوغ الهرة مرة وهو اشارة الى الكراهة
وقال عليه السلام الهرة سبع وهذا يدل على النجاسة وقوله ليست
بنجسة يدل على الطهارة فاثبتنا الكراهة عملا بقولهما قوله والدجاجة المخلاة **وقيد**
بالمخلاة لانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها
لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة
لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سور سباع الطير فلانها تاكل الميتات عادة فاشبهت
الدجاجة المخلاة فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة
لانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم **فان** قيل كان ينبغي ان يكون سورها
نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قيل انها تشرب بمنقارها والسباع بالسنتها وهي رطبة
بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنقض من الهوا وتشرب ولا
يمكن صون الاواني عنها خصوصا في الصحارى كذا في النهاية **قوله** مثل الحية والعقرب
الحية تطلق على الذكر والانثى والعقرب على الانثى خاصة والذكر عقربان بضم العين والرا
قال رحمه الله وسور البغل والحمار مشكوك فيهما **وهذا** هو النوع الخامس من الاسار

وقال الشافعي هو طاهر وطهور وهل سبب الشك فيه تعارض الادلة في اباحته وحرمته
او اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته قال بعضهم السبب اختلاف الصحابة فانه روي
عن ابن عباس انه قال لا باس بالتوضي به وعن ابن عمر انه كره التوضي به ولم يترجح احد القولين
على الاخر فاوجب ذلك اشكالا فيه وقال بعضهم سببه تعارض الادلة في لحمه فان النبي عليه السلام
سمى لحم الحمار رجسا حين امر باكفاء القدور من لحمه يوم خيبر وفي حديث انس ان النبي عليه السلام
امر مناديه ينادي ان الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر فانها رجس وذلك دليل نجاسته
وامر ابجر بن غالب بالتناول من لحمه حين قال في مالي كله لم يبق منه الا حميرات فقال عليه السلام
كل من سمين مالك وسوره متولد من لحمه وهذا دليل طهارته ثم ان الاوزاعي ومن تابعه
اخذوا بقول ابجر بن غالب فقالوا اباح لحمه وعامة العلما قالوا بحرمته ورجحوا دليل المحرم على
المبيح احتياطا **وفي** حديث عمر ان النبي عليه السلام سئل انتوضا بما افضلت الحمر قال وبما افضلت
السباع وهذا دليل الطهارة ولان الحمار محرم الاكل لا لحرمته كالكلب وهذا يقتضي النجاسة
ولانه يسكن مع الادمي في البيوت كالهرة وهذا يقتضي الطهارة فتعارض القياسان ولم
يترجح احدهما على الاخر **ومن** اصحابنا من قال ان جهة الشك ان عرقها طاهر ولحمها محرم
واللعاب يعتبر بالعرق واللبن فان اعتبر بالعرق كان طاهرا وان اعتبر باللبن كان نجسا
واذا لم يحكم فيه بطهارة ولا نجاسة كان مشكوكا فيه **فان** قيل ينبغي ان يكون سور الهرة مشكوكا
فيه كالحمار لان النبي عليه السلام قال الهرة ليست بنجسة وقال في موضع اخر الهرة سبع
فتعارض الحديثان وقيل النجاسة تثبت بمقتضى الحديث ولم تثبت صريحا لان قوله عليه السلام
الهرة سبع يقتضي نجسا اذا كانت سبعا كان سورها نجسا والطهارة تثبت صريحا بقوله
الهرة ليست بنجسة وبارداف الدليل وباكين وهو قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات
فاذا ثبت الطهارة صريحا والنجاسة اقتضاء فالصحيح لا يعارضه المقتضى فكان الحكم للطهارة
واما في الحمار فكلا الطرفين مقتضى لان قوله عليه السلام اكفئوا القدور تقتضي النجاسة
وقوله للرجل الذي قال له في ماله كله لم يبق منه الا الحمير فقال له من سمين مالك يقتضي الطهارة
صريحا فلذلك افترقا وقلنا بالشك في سور الحمار وبالطهارة في سور الهرة **فان** قيل ينبغي ان لا يثبت
الشك بل تثبت الحرمة لانه ينبغي ترجح الحرمة لانه ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام قيل الترجيح
موخر عن الجمع وهذا الجمع ممكن ان يتيمم واستعمل الما واذا امكن الجمع لا يصار الى الترجيح يعني ان الجمع
لا يصار الى الترجيح يعني ان الجمع في السور ممكن بان يكون واجب الاستعمال عملا بدلالة الطهارة
ويجب ضم التيمم اليه عملا بدليل النجاسة **واما** في اللحم فلا يمكن الجمع للتضاد بين الحرمة والحل وسور
البغل مثل سور الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلته لان امه من الخيل واباه من الحمير وكان كسور فرس
خلط بسور حمار **وهل** الشك في طهارة سورهما او في طهوريته قال بعضهم في طهارته لانه لو كان
طاهرا كان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الما وهذا قطع الصريفي رحمه الله **وتفريعه** على هذا القول

ان العرق واللعاب يعفى عنه فى الثياب والابدان ما لم يفحش للضرورة وان ابنه نجس حتى اذا اصاب
الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة معه ولا يجوز شربه وان وقع منه اى من السور شى قليل
فى ما قليل صار مشكوكا فيه وقال بعضهم الشك فى طهوريته ولا شك فى كونه طاهرا واختار
صاحب الهدايه وصاحب الوجيز وقال صاحب الهدايه وهو الاصح **وتخريجه** عندهم ان لبنه وعرقه
طاهر ولو وقع فى الما يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الما نص على هذا فى الوجيز **واعترض** الصدر
على هذا وقال هذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالما الذى يختلط بالسور اذا كان اكثر كان ايضا
يجوز الوضوء بالسور لانه اكثر من اللعاب **وهل** يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم
وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كذا فى ايضاح الصدر وفى الهدايه لبن الحمار
طاهر وكذا عرقه طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان فحش وقال فى النهايه اما عرقه فصحيح
واما لبنه فغير صحيح بل الروايه فى الكتب المعتبرة نجاسته او ننوية النجاسة والطهارة فيه
ولم يرجح جانب الطهارة احد الا فى رواية غير ظاهرة عن محمد **وفى** المحيط ولبن الاتان
نجس فى ظاهر الرواية وروى عن محمد انه طاهر ولا يوكل وذكر الامام التمرتاشى فقال وعن
البزدوى يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح **وعن** شمس الايمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه
حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر فى الروايات المشهورة كذا فى المحيط **قوله** فان لم يجد غيرهما
توضا بهما وتيمم وايهما قدمه جاز وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيمم لانه ماء
واجب الاستعمال فاشبه الما المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب **ومعنى** قولهم
يفيد الجمع ان لا يخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع فى حالة واحدة حتى اذا توضا بسور
الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيمم فى حق صلاة واحدة
كذا فى النهايه **وعن** نصير بن يحيى فى رجل لم يجد الا سور حمار قال يهريقه حتى يصير عادما للما
ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابى القسم الصفار فقال هو قول جيد **وفى** النوادر لو توضا بسور
الحمار وتيمم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضا به حتى ذهب الما ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم
وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه
اعادة الوضوء به لا فى المرة الاولى ولا فى الثانية **فان** قيل لما وقع التعارض فى السور وكان له خلف
ينبغى ان يصير الى الخلف وهو التيمم ويسقط استعمال السور كما لو كان معه اناءان احدهما نجس والاخر
طاهر واشتبها عليه فانه يسقط الما ويجب التيمم فكذا هاهنا **قيل** الما فى مسئلتنا هذه طاهر
لما مر ان قضية الشك ان يبقى كل واحد من الاصول على الصفة التى كانت قبل التعارض وانما لم
يرتفع به الحدث لان الحدث ثابت فلهذا يبقى الحدث الى ان يوجد المزيل بيقين واذا كان
هذا الما طاهرا ووقع الشك فى طهوريته لا يسقط استعماله بالشك **واما** فى مسئلة
الاناءين فاحدهما نجس بيقين والاخر وان كان طاهرا بيقين لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه
وله خلف فيصير الى خلفه وهو التيمم وهذا فرق حسن **وان** قيل فالتعارض فى الما لا يوجب شكا

في الثاني جاز ولو ان مسافرا معه ثوبان احدهما فيه نجاسة قدر الدرهم وفي الثاني اكثر من قدر
الدرهم فانه يصلي في الذي نجاسته قدر الدرهم ولو صلى في الاخر لا يجوز لان الذي فيه قدر
الدرهم يجوز صلاته فيه في حال الاختيار ولا يجوز في الاخر وان كانت نجاسة احدهما قدر
الدرهمين ونجاسة الاخر قدر ثلاثة دراهم جاز له ان يصلي في ايهما شا ولكن الافضل ان يصلي
في اقلهما نجاسة ولو كانت نجاسة احدهما قدر الربع ونجاسة الاخر اقل من ربعه صلى في الذي
نجاسته اقل من ربعه فان صلى في الاخر لا يجوز وان كانت نجاسة احدهما ثلاثة ارباعه ونجاسة
الاخر اكثر من ثلاثة ارباعه صلى في الذي نجاسته قدر ثلاثة ارباعه ولو صلى في الاخر لم يجز
لانه اذا وقع ربعه طاهرا ففيه اتفاق انه لا يجوز له ان يصلي الا فيه وان كان اقل من الربع طاهرا
ففيه اختلاف على ما بيناه وان اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار ولم يمكن تمييزهم بعلامة او غيرها
كالختان وشبهه ان كانت الغلبة للمسلمين صلى عليهم وينوي بالدعا المسلمين خاصة ويدفنون
في مقابر المسلمين وان كانت الغلبة للكفار او كانوا سوا لم يصل عليهم ويغسلون ويكفنون ويدفنون
في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة اذا كانوا سوا ويسوي قبورهم بالارض ولا
يسنم وان اختلط ودك الميتة او شحم الخنزير بالسمن اختلاط ممازجة ان كانت الغلبة للودك
او الشحم لا يجوز الانتفاع به بحال وكذا اذا كانوا سوا فانه لا يستصبح به ولا يدبغ به الجلود
ولا يجوز بيعه وان كان السمن اغلب لا يجوز الانتفاع به من جهة الاكل ويجوز الاستصباح به
والدبغ واما اذا كان اختلاط مجاورة بان وقعا في السمن وهو جامد ولم يمتزجا به تور ما
حوله وكان الباقي من السمن طاهرا يجوز اكله والله اعلم

باب التيمم

لما بين الشيخ رحمه الله ان الطهارة بالما بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها
بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل والتيمم ثابت بالكتاب والسنة اما
الكتاب فقوله تعالى فان لم تجدوا ما فتيمموا صعيدا طيبا واما السنة فقوله عليه السلام
التراب طهور المسلم ما لم يجد الما وسبب نزول اية التيمم ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع وكان معي عقد استعرته من اسما
فانقطع حتى اذا صرنا في البيدا افتقدته فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ
واناخ الناس معه فامر رجلين في طلبه وقعد ينتظرهما فباتوا ليلتهم تلك ثم اصبحوا وليس
معهم ما وحضرت الناس صلاة الفجر فجا الناس الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا الا ترى الى
عائشة حبست الناس على غير ما قالت عائشة فاغتاظ علي فقال حبستي والفضيحة الله من قلادة
حبست الناس على غير ما وقد حضرت الصلاة ثم طعن بيدي على خاصرتي وكان رسول الله صلعم
واضعا راسه على فخذي نائما فما منعني من التحرك الا انه كان واضعا راسه على فخذي فانزل الله تعالى
اية التيمم ثم وجدنا القلادة تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن الحضير ما اكثر بركتكم

يا آل ابي بكر يرحمك الله يا عائشة فما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا للمسلمين وفرجا
والتيمم من خصائص هذه الامة بدليل قوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي الى
ان قال وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وتمام الحديث
ونصرت بالرعب واحلت لي الغنائم واوتيت جوامع الكلم وارسلت الى جميع الناس والتيمم في
اللغة هو القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوا وقال الشاعر

• وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني •
• أالخير الذي انا ابتغيه • ام الشر الذي هو يبتغيني •

وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد
للتطهر وهذا اصح لان في الحد الاول اشتراط استعمال جزء من الارض والتيمم بالحجر يجوز عند
ابي حنيفة وان لم يوجد استعمال الجزء ثم ان الشيخ رحمه الله بدا بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر
ثم بالتيمم اقتداء بالقران قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية ثم قال وان كنتم جنبا فاطهروا
ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا قال رحمه الله ومن لم يجد الماء وهو مسافر المراد من الوجود القدرة
على الاستعمال حتى لو كان مريضا او على راس بئر بغير دلو او قريبا من عين وعليها عدو او سبع
او حية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الموجود ما يكفي لرفع حدثه
وما دونه كالمعدوم اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فالحق بالعدم فان قيل الله تعالى
ذكر ماء نكرة في موضع النفي فيتناول كل جزء منه فيكون مخاطبا في حق ذلك القدر بالاستعمال
لان ذلك القدر ماء طاهر حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فانه اذا استعمله ثم
اصاب ماء اخر لم يجب عليه اعادة الاول فصار كالعاري اذا وجد ثوبا يستر بعض عورته
فانه يلزمه استعماله بقدره وكذا اذا كانت نجاسة حقيقية فوجد ماء لا يرفع جميعها او يرفع
بعضها فانه يجب عليه استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب هنا ايضا في النجاسة الحكمية
استعمال ذلك القدر تقليلا للنجاسة الحكمية ثم يتيمم للباقي كما مذهب الشافعي قلنا المراد
من الاية ماء يكفي للوضوء لانها سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان تقديره فلم تجدوا ماء طاهرا
محللا للصلاة باستعماله في هذه الاعضاء ومن وجد ما يكفي للوضوء لم يجد ماء محللا للصلاة
وهذا لا شك لان باستعمال هذا القدر لم يثبت شيء من الحل يقينا لان الحل موقوف على الكمال
فانه حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من حكم العلة لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب
في حق الزكاة وصار هذا كمن وجد بعض الرقبة في حق الكفارة دون الكمال فانه يحل له التكفير
بالصوم كما لو عدم الرقبة اصلا لان المراد من الرقبة رقبة تكون كفارة وهذا بخلاف النجاسة
الحقيقية وستر العورة لان الواجب الذي زال فيهما امر حسي لانه عورة ظاهرة ونجاسة
حقيقية فيعتبر الزوال حسا لا حكما والزوال حسا يثبت بقدر الماء الذي معه وبقدر الثوب

الذي بعد زوال انكشاف العورة حسا ومشاهدة فيجب استعماله واما هنا فالطهارة حكمية
فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة كالطلاق لا يثبت منه شيء بقوله انت طالق وكذا في سائر
العلل فلو قال الشافعي ان الضرورة لا تتحقق الا بعد استعمال الماء فيما يكفيه كمن اصابته مخمصة
ومعه لقمة من حلال لا يكون له تناول الميتة ما لم يتناول تلك اللقمة ولا يبعد الجمع بين التيمم
واستعمال الماء كما قلتم في سور الحمار قلنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء معناه ما يطهر الا ترى ان واجد
الماء النجس لا يمنعه من التيمم مع انه واجد ماء ولان الاصل لا يكمل بالبدل لانهما لا يلتقيان
اي لا يجمع بينهما كما لا يكمل التكفير بالمال بالصوم وفي سور الحمار الجمع بينهما للاحتياط لا
لتكميل الاصل بالبدل وكذا في مسئلة المخمصة انه لا يلزمه مراعاة الترتيب فان ما معه من الحلال
اذا كان لا يكفيه لسد الرمق فله ان يتناول ما معه الميتة كذا في النهاية ولا يشترط ايضا اذا وجد ماء
ان لا يكون مستحقا لشيء اخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلاب له لماشيته
او صيد في الحال او ثاني الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان يحتاج اليه للعجين دون اتخاذ
المرقة وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة فان امتنع
صاحب الماء من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له
اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما ان كان صاحب الماء فدمه هدر لا قصاص فيه
ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة وان كان
صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان
المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا فان قيل الشيخ رحمه الله
اقتدى بلفظ القران في وضع التيمم عقيب الطهارة بالماء وترك الاقتداء به حيث قدم
المسافر على المريض وفي القران تقديم المريض قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر
فلم قدم المسافر وخارج المصر قيل انما قدمهما لان الحاجة الى ذكرهما امس لانهما اعم واغلب
اذ هما اكثر من المرضى ولان عدم الوجود في الاية يتناول العدم المتكامل وهو انما
يتكامل في حقهما دون المريض وانما قدم في القران المريض لان الاية نزلت لبيان الرخصة
وشرع الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق بالرحمة قوله او خارج المصر نصب على الحال
بدليل المعطوف عليه فان قوله وهو مسافر جملة حالية يجوز ان يكون منصوبا على الظرف
لانه مفعول فيه تقديره وهو في خارج المصر اي في مكان خارج المصر وسواء في كونه
خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك بعد ان يكون عادما
للماء حقيقة او حكما اما حقيقة فان يكون بعيدا منه واما حكما فان يكون واقفا على بئر بغير دلو او
قريبا من عين عليها عدو او سبع او كان الماء في رحله وهو لا يشعر به وليس بحضرته من يساله عنه
فان كان هناك من يساله فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله عنه واخبر بقربه توضا واعاد

وان سال في الابتدا فلم يعطه حتى تيمم وصلى ثم اخبره بقربه بعد ذلك لا يجب عليه الاعادة وفي قوله
خارج المصر اشارة الى انه لا يجوز لعدم الما في المصر سوى المواضع المستثناة وهي صلاة خوف فوت
الجنازة والعيد وخوف الجنب من البرد وكذا القرى التي لا تفارقها اهلها واكثرهم نهارا احكامها
حكم المصر وذكر عن السلمي جواز ذلك والصحيح عدم الجواز والخلاف بعد الطلب اما قبله فلا يجوز
اجماعا وفي قوله خارج المصر رد لقول من لا يجيز التيمم الا للمسافر لان من الناس من يقول
لا يجوز التيمم الا لمن قصد سفرا صحيحا وكان ظاهر والله اعلم اصحابنا الظواهر قوله وبينه وبين المصر
نحو الميل واكثر هذا تفسير لقوله خارج المصر والتقييد بالمصر غير لازم والمراد وبينه وبين الما
وذكر المصر وقع اتفاقا لان المصر لا يعدم الما عادة والتقدير بالميل اختيار الشيخ وهو المشهور
وعليه اكثر العلما وقال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الما امامه فميلا
وان كان خلفه او يمينا او يسارا فميل وقال زفر رحمه الله ان كان بحال يصل الى الما قبل خروج
الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وفي الهداية المعتبر المسافة دون خوف الفوت
احترز به عن قول زفر وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة
وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في المحيط وهذا حسن جدا والميل ثلث الفرسخ والخطوة للبعير
وهو اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كذا في الينابيع وفي النهاية فسر ابن شجاع الميل بثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف
ذراع وفسر الغلوة بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع فان قيل ما الحاجة الى قوله او اكثر وقد علم
جوازه مع تقدير الميل قيل لان المسافة انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه نحو الميل او اقل لا
يجوز وان كان في ظنه الميل او اكثر جاز ولو تيقن انه ميل جاز له التيمم وفي مشكل الطحاوي هل الميل في
حد القريب او البعيد فيه روايتان فعلى هذا هو لنحو الميل على احدى الروايتين او اكثر عليهما جميعا
فان قيل النص مطلق في التيمم على اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بها بالراي قلنا قد عرفوه بالميل
قيل المسافة القريبة مانعة جوازه اجماعا فجعلنا الفاصل بين البعيد والقريب ما ذكرناه قوله او كان
يجد الما الا انه مريض فخاف ان استعمل الما اشتد مرضه المريض له ثلث حالات احدها اذا
كان يستضر باستعمال الما كمن به جدري وجراحة او حمى يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم
اجماعا وعند الشافعي المعتبر خوف التلف والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الما
كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند
ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سوا كان من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره
وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التاسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز له اجماعا وعلى هذا
الخلاف اذا كان لا يقدر على الصلاة قائما ومعه قوم لو استعان بهم اعانوه على القيام فصلى قاعدا اجزاه
عنده وعندهما لا يجزيه اذا كانوا من اهل طاعته والثالثة اذا كان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه

ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر
على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات
مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف وبنوا ذلك على مسالة المحبوس في المصر اذا
لم يجد ما ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وعند
ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايما كذا في الزيادات
وقول محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ما ووجد التراب الطاهر صلى عندنا ثم اذا
خلص اعاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في الجندي لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور قال محمد
ابن الفضل ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح بخلاف
المحبوس لان عذره لا يدوم في الغالب وهو من قبل الادمي وبخلاف المريض اذا لم يستطع غسل
الاعضاء ولا التيمم فان الاعضاء تجعل كالذاهبة اصلا للعذر فلهذا يصلي بغير طهارة كذا في
الايضاح ولو كان لا يقدر على التيمم بنفسه ويقدر بغيره فهو على الخلاف المتقدم في استعمال
الما وفي الايضاح ايضا اذا كان لو توضا سلس بوله وان توضا لا يسلس جاز له التيمم ولو كان
في رجليه شقوق في ايام الشتا فان غسل رجليه سال منهما الدم ولم يجد ما حارا فانه يتوضا
ويغسل اعضاءه الصحيحة ويجعل على رجليه جبيرة كذا في الايضاح ولو كان ببدنه جراحة او جدري
والغالب من مواضع الطهارة الصحة غسل الصحيح وربط الجبائر على الجرح ومسح عليها وان كان
الغالب الجراحة فانه يتيمم ولا يغسل الصحيح عندنا وقال الشافعي يغسل ما يقدر عليه ويتيمم
والمحدث والجنب في ذلك سوا وان ترك المسح على الجبائر ان كان يضره جاز بالاتفاق وان كان
لا يضره قال في الاصل لا يجوز عندهما ولم يذكر قول ابي حنيفة فمن اصحابنا من حقق الخلاف فقالوا
عند ابي حنيفة يجوز ولو كان المسح لا يضره وعندهما لا يجوز ومنهم من قال لا خلاف بينهم
وتنصيصه على قولهما لا يدل على ان قول ابي حنيفة بخلافه ولو كان نصف اعضاء الطهارة
صحيحا ونصفها جريحا تيمم وفي العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلها
وبوجهه مثل ذلك تيمم وان كان في بدن خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل على انه يتيمم مع جراحة
النصف قوله او خاف ان اغتسل بالما ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم هذا اذا كان خارج
المصر اجماعا واذا كان في المصر فكذا عند ابي حنيفة لان العجز ثابت حقيقة خلافا لهما فانهما
يقولان تحقق هذه الحالة في المصر نادر لانه يجد ما يستدفئ به في الغالب والخلاف فيما اذا لم يجد
ما يدخل به الحمام فان وجد لم يجز اجماعا وفيما اذا لم يقدر على تسخين الما وان قدر لم يجز وقيل الخلاف
في الجنب اما اهل المصر لا يجوز لهم اجماعا وفي النهاية ومن مشايخنا في ديارنا من قال لا يباح التيمم
للجنب المقيم لان في عرفهم اجرة الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويتعلل بالعسرة اذا
خرج وفي المحيط فيه خلاف يجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلواني كذا في النهاية وفي شرح الخلاف

في هذه المسألة بين أبي حنيفة وأبي يوسف فعند أبي حنيفة يجوز للجنب المقيم بالمصر التيمم إذا خاف أن
يقتله البرد أو يمرضه وعند أبي يوسف لا يجوز وقيد بالغسل لأن المحدث في المصر إذا خاف من
الوضوء الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم إجماعا على الصحيح كذا في المصفى قال رحمه الله والتيمم
ضربتان هذا غير سديد حتى لو تمعك مع النية وأصابه التراب من غير ضرب أجزأه وإنما
ذكره لأن الحديث جاء بذلك قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
إلى المرفقين واحترز بقوله ضربتان عن قول ابن سيرين فإنه يقول ثلاث ضربات ضربة
للوجه وضربة للذراعين وضربة يستعملها فيهما جميعا ومن الناس من قال يضرب ضربة
واحدة يستعملها في وجهه ويديه وفي المستصفى اختار الضرب وإن كان الوضع جائزا لأن
الضرب على وجه الشك أولى حيث يدخل التراب بين أصابعه وحاصله أن التيمم هو مسح الوجه
واليدين إلى المرافق سواء كان بضربتين أو أكثر إلا أن السنة لا تزيد على الضربتين فلهذا قال
ضربتان ويجوز أن يضرب الضربة الثانية موضع الأولى لأنه لا يصير مستعملا بالمرة الأولى
وهل الضربتان من التيمم أم لا قال في الذخيرة هما من التيمم عند ابن شجاع وإليه أشار الشيخ
وعند الإسبيجابي ليسا منه وفائدة الخلاف فيما إذا ضرب ثم أحدث قبل مسح الوجه أو نوى
بعد الضرب فعند ابن شجاع لا يجوز لأنه أتى ببعض التيمم ثم أحدث فينتقض تيممه وعند الإسبيجابي
يجوز كمن ملأ كفه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله في الوجه فإنه يجوز قوله يمسح بإحداهما
وجهه وبالأخرى ذراعيه إلى المرفقين ولا يشترط تكراره إلى الثلاث كما في الوضوء لأن التراب
ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وإنما عرف مطهرا شرعا ولا حاجة إلى كثرة التلويث إذ كان
المراد قد حصل بمرة وقوله بإحداهما فيه إشارة إلى سقوط الترتيب إذ لو كان شرطا لقال
يبدأ بالأولى وجهه وقوله يمسح فيه إشارة إلى أنه لو ذر التراب على وجهه ولم يمسحه لم يجز
وقد نص عليه في الإيضاح بأنه لا يجوز وفيه إشارة لاشتراط المسح بجميع اليد أو بأكثرها
حتى أنه لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح
الرأس كذا في الإيضاح وقوله وجهه يشترط استيعابه هو الصحيح ولا يجب عليه مسح اللحية
في التيمم ولا مسح الجبين ولو مسح بإحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه أجزأه في الوجه واليد
الأولى ويعيد الضرب لليد الأخرى وقوله إلى المرفقين فيه احتراز عن قول الزهري حيث
يشترط المسح إلى الآباط واحتراز عن قول مالك حيث يكتفي بمسح الكفين ونصف الذراعين وفيه
تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاستيعاب ليس بشرط
حتى لو مسح الأكثر جاز وإذا قلنا باشتراط الاستيعاب وجب نزع الخاتم وتخليل الأصابع ونزع
المرأة سوارها وفي الهداية لا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا
يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الأكثر يقوم مقام الكل لأن

الاستيعاب

الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط كما في الخف والرأس إلا أنا نقول الباء في قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم صلة دخلت على المفعول كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة فلا تقتضي تبعيض
المحل لأن بالتيمم سقط عضوان أصلا وبقي عضوان على حالهما من اشتراط الاستيعاب كالصلاة
في السفر لما سقط منها ركعتان بقي الركعتان على حالهما بصفة الكمال فيما يرجع إلى أوصاف
الفرضية كذا في النهاية فإن قيل ينبغي أن لا يشترط الاستيعاب في التيمم لأن الباء في قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم دخلت على المحل كما في مسح الرأس قلنا زدنا على النص بالحديث المشهور
وهو قوله عليه السلام ضربة للوجه وضربة للذراعين وروي أن عمار بن ياسر أجنبت فتمعكت
في التراب ثم سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال أصرت حمارا يا عمار التيمم أن تضرب بيديك
على الأرض فتمسح بهما وجهك ثم تضرب ضربة أخرى وتمسح بهما ذراعيك إلى المرفقين أو يقول
التيمم بدل عن الوضوء فيشترط فيه ما اشترط في الوضوء وهذا هو التيمم المفروض وأما
المسنون فأن يسمي الله عند إرادة التيمم قبل الضرب ويقبل بيديه ويدبرهما ثم ينفضهما عند
الرفع نفضة واحدة في ظاهر الرواية وعند أبي يوسف نفضتين وقيل لا خلاف بينهم في
الحقيقة بل إن كان يتناثر بنفضة واحدة فلا يحتاج إلى الثانية وإن كان لا يتناثر بنفضة احتاج
إلى نفضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه أن يتلطخ بالتراب لأن المقصود المسح دون
التلويث وفي المستصفى كيفية التيمم أن يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما وينفضهما حتى يتناثر
التراب ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب أخرى فيرفعهما ويمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر كفه
اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفقين بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمر
باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك فإن قيل لم
كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لأنه بدل عن الأصل وهو الغسل والرأس ممسوح
والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل وأما الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان
مشروعا فيهما خاصة ولو كان مقطوع الذراعين يمسح مرفقيه عندنا خلافا لزفر على أصله ولو كان
مقطوع الكفين يمسح ذراعيه فإذا صح التيمم وصلى به ثم وجد الماء أو برئ من مرضه بعد الفراغ
من الصلاة فلا إعادة عليه وقال عطاء وطاوس يعيد ما دام في الوقت قال رحمه الله والتيمم
من الحدث والجنابة سواء يعني فعلا ونية وعند أبي بكر الرازي لا بد من نية التمييز إن كان للحدث
نوى رفع الحدث وإن كان للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح أنه لا يحتاج إلى نية التمييز إذا نوى
الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه وفي المجرد إذا نوى بالتيمم التطهير أجزأه وعن محمد في الجنب
إذا تيمم يريد الوضوء أجزأه من الجنابة ولأنه طهارة فلا يلزمه تعيين أسبابها كالوضوء ولأن
التيمم لا يرفع الحدث فلا معنى لذكر أصناف الحدث وكذا التيمم للحيض والنفاس وجه قول
الرازي أن التيمم يقع على صفة واحدة فلا بد من نية التمييز ولا بأس للمسافر إذا لم يكن معه ماء
أن يطأ أهله لما روي أن أعرابيا قال يا رسول الله الرجل يعزب ولا يقدر على الماء أيجامع أهله قال نعم

لان هذا توسل الى الرخصة فلا يمنع منه وعن علي وابن عمر وابن مسعود كراهيته كذا في الكرخي قوله
يعزب اي يعزب بماشيته عن الناس في المرعى وعزب فلان يعزب اذا بعد وغاب وقد روي
جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجل منا شجة في راسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي
رخصة قالوا لا انت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السوال انما يكون
يكفيه ان يتيمم وهذا نص على جواز التيمم للجنب وروى ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون
بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد
فروع اذا اجنب الرجل ومعه من الماء قدر ما يتوضا به فانه يتيمم ولا يتوضا به لانه لا فائدة في
الوضوء لانه لا بد له من التيمم فاذا تيمم ثم احدث بعد ذلك ومعه قدر ما يتوضا به فانه يتوضا به
ولا يتيمم لانه قد خرج من الجنابة بالتيمم الاول ثم اذا وجد بعد هذا ما يكفيه للاغتسال عادت
جنابته فيغتسل فاذا لم يغتسل حتى عدم الماء ثم وجد ما يكفيه للوضوء فانه لا يتوضا به بل يتيمم
فان وجد بعد هذا ما يكفيه للوضوء توضا به وعلى هذا ابدا ولو اغتسل الجنب ثم اهراق ماء او
فرغ ثم علم انه بقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج من الجنابة لبقائها
فلو احدث قبل ان يتيمم لها فانه يتيمم تيمما واحدا لها وللحدث ولم احدث بعد التيمم ثم وجد
من الماء ما يكفي لها وللحدث استعمله لهما وان كان لا يكفي لهما غسل به اللمعة مقدار ما يبلغ الماء
حتى يزول الجنابة ويتيمم ولو وجد ما يكفي لها دون الوضوء غسلها وتيمم للحدث وان وجد ما يكفي للوضوء
دونها توضا به ويصير كالجنب اذا تيمم ثم احدث ثم وجد ما يكفي للوضوء فانه يتوضا به ولو وجد
ما يكفي لكل واحد منهما على الانفراد غسل به اللمعة لان الغسل من الجنابة اغلظ الطهارتين ثم يتيمم
للحدث ولو بدا بالتيمم غسلها قال في الزيادات لا يجوز ويعيد التيمم بعد الغسل وقال في النوادر
له ان يبدا بايهما شاء فقيل انما في النوادر قول ابي يوسف وما في الزيادات قول محمد
مسافر في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم وهو محدث ومعه ما يكفي لاحدهما فانه يغسل به
النجاسة ويتيمم للحدث حتى يحصل الطهارتان ولو بدا بالتيمم اولا ثم غسل النجاسة فعليه اعادة
التيمم اجماعا بخلاف المسئلة الاولى على قول ابي يوسف لانه تيمم هنا وهو قادر على ما يتوضا به
جاز وهناك لو توضا بذلك الماء لم يجز لانه عاد جنبا وله الماء وبخلاف سور الحمار انه لو بدا بالتيمم
اجزاه لانه لو توضا بسور الحمار لم يجز ولو ان الجنب لم يجد الماء الا في المسجد تيمم ودخل فان كان
الماء في المسجد جاريا ومما لا يخاف دخوله الى الحوض اغتسل فيه وان كان دلوا اغترف منه واغتسل
خارج المسجد وان لم يجد شيئا يغترف به يتيمم دائما وصلى مسئلة ثلاثة نفر في مفازة ميت وجنب
وحائض معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان ملكا لاحدهم صرف اليه لانه احق بملكه وان كان لهم جميعا
صرف الى الميت لانه خرج من ان يكون مملوكا فبهذا المعنى يصرف الى الميت وان كان الماء مباحا بينهم صرف
الى الجنب لانه من اهل الامامة ويتيمم الميت وان كان ميت وجنب لا يميز ومعهم ما مباح

صرف الى الجنب وان كان ملكا لهم [illegible] قال ابو الليث يصرف الى الميت لانه ملكه وروي انه اذا كان
ميت وجنب وحائض قد انقطع دمها ومعهم ما يكفي لاحدهم [illegible] لاحد الجنب يصرف به
ولا يجب عليه بذله للميت فان بذله له او بذله الى الاخر ويتيمم [illegible] وان يجوز به
ان غسل به للميت او اغتسل به الحي صح تيممه وان كان الماء للميت [illegible] الا ان يحتاج اليه الحي
للعطش فلهما ان يشربا [illegible] الميت يحفظ الى الارض يطهر الميت [illegible]
في ذلك الموضع ولا يقال ان الماء من فوات الاحياء [illegible] وان كان
الماء مباحا او كان لغيرهم فاراد ان يجوده [illegible]
وانما اراد التنظيف والتطهير لا يحصل بالتراب والمقصود من [illegible] الصلاة
وقد يحصل بالتيمم فان اجتمع على [illegible] نجاسة وميت والماء يكفي [illegible] صرف الى صاحب
النجاسة وان اجتمع جنب وحائض وهناك ما يكفي لاحدهما [illegible]
يحل القراءة وقيل الحائض اولى لانها لا تخلو عن نجاسة [illegible] وان [illegible]
وهناك ما يكفي لاحدهما ان كان يكفي المحدث دون الجنب فالمحدث اولى [illegible]
كان يكفي الجنب [illegible] الحدث [illegible]
يكفي الجنب فالجنب اولى لانه [illegible] اغلظ لانه لا يقدر على قراءة القران [illegible] مسئلة
سئل الشيخ ابو نصر بن سلام عن ماء موضوع في فلاة في الجب او في الكوز [illegible]
يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته [illegible]
حدث ولا يتيمم كذا في الجندي قال [illegible]
جنس الارض وهو ما اذا طبع لا ينطبع واذا احرق لا يصير رمادا قوله كالتراب والرمل والحجر
[illegible] والنورة والكحل والزرنيخ [illegible] التراب [illegible] الاحمر والاخضر
والحجارة المدقوقة والاجر المدقوق [illegible] والخزف المدقوق
[illegible] قوله وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب [illegible] الرمل [illegible]
والجواز والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقول ابي يوسف [illegible]
يجوز التيمم بالارض [illegible]
الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب الذي [illegible]
اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره [illegible]
المفسرين [illegible] التراب لا يكون [illegible]
[illegible] تدل على ان الصعيد هو الارض [illegible] الارض
مسجدا وطهورا [illegible] الصلاة [illegible] التراب
[illegible] للصلاة [illegible] طهورا

قدم التراب

التراب اقل لا يجوز ولو تيمم بتراب المقبرة فان غلب على ظنه انه نجس لم يجز كما لو غلب على ظنه نجاسة الما
والا فيجوز ولو حابس في السجن ولم يجد فيه ما ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفه لا يصلي وقال ابو يوسف
يصلي بالايما اذا خرج يعيد وقول محمد مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفه وفي رواية ابي
سليمان مع ابي يوسف وان لم يجد الما ووجد التراب الطاهر فانه يتيمم ويصلي عندنا ثم اذا خرج اعاد
وقال زفر لا يصلي التيمم كذا في الجندي قال رحمه الله والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضو
وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضو فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد
والقصد هو الارادة وهي النيه فلا يمكن نفي النيه عنه بخلاف الوضو فانه اسم الغسل ومسح في
اعضا مخصوصة كما ذكرنا ولان التيمم جعل طهورا في حالة مخصوصة وهو شرط عدم الما وشرط
ان يكون التيمم للصلاة فكما لا يفيد التيمم الطهارة حال وجود الما فكذا لا يفيد حال عدم النية
بخلاف الوضو فان الما مطهر بنفسه وانما قلنا ذلك لان قوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا بنا على قوله
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمراد فاغسلوا وجوهكم للصلاة وكذا اذا ثبت هذا الدلالة
صدر الاية وان قلت فعلى هذا يقتضي ان تكون النيه مشروطة في الوضو ايضا قلت الطهارة
في الوضو حاصلة بطبع الما فلا تحتاج الى نية واما التراب فغير طهور بطبعه وانما صار طهارة
شرعا بخلاف القياس فلا تصير طهارة الا بالنيه وصفة النيه ان ينوي استباحة الصلاة
او الوضو او الطهارة جنبا كان او محدثا وقد تقدم ذلك ومن تيمم وهو يريد تعليم القران ولا
يريد به الصلاة لم يجز له ان يصلي بهذا التيمم قال في الجندي اذا تيمم لصلاة الجنازة او سجدة
التلاوة او لصلاة النافله او لقراة القران جاز ان يصلي بذلك التيمم سائر الصلوات لان سجدة
التلاوة وقراة القران بعض من ابعاض الصلاة الا ترى انه لا بد للصلاة من القراة وفي الهداية الصحيح
انه اذا تيمم لقراة القران لا يجوز به الصلاة ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد لم يجز ان يصلي به
اجماعا لان ذلك ليس بجز من الصلاة وكذا اذا تيمم لدفن الميت او لزيارة القبور او لعيادة المريض
او للاذان لم يجز ان يصلي به اجماعا لان التيمم لم يحصل للصلاة ولا لجزء منها ولو تيمم كافر يريد
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عندهما لانه ليس باهل للنيه وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة
مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة
والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم
هذا الكافر للصلاة ثم اسلم لم يكن متيمما اجماعا لان الصلاة لا تصح منه فكان وجودها كعدمها
والاسلام يصح منه وان تيمم المسلم ثم ارتد ثم اسلم فهو على تيممه عندنا خلافا لزفر وهذا القول من
زفر ليس هو على مذهبه لانه لا يشترط النية في التيمم وانما تكلم بهذا تفريعا على قول اصحابنا الثلاثه
ولو توضا الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلافا للشافعي رحمه الله بنا على
اشتراط النيه عنده في الوضو وعندنا الوضو لا يفتقر الى النيه فاستوى فيه المسلم والكافر
كازالة النجاسة قوله وينقض التيمم كل شي ينقض الوضو لانه في حكمه وخلف عنه قوله

وينقضه ايضا روية الما اذا قدر على استعماله اما روية الما فغير ناقضة لانها ليست
بخارج نجس فلم يكن حدثا وانما الناقض الحدث السابق وانما اضاف الانتقاض الى الروية
لان عمل الناقض السابق وهو الحدث يظهر عندنا فاضيف اليها مجازا والمراد روية ما
يكفي لرفع حدثه اما لو راى ما لا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه للعطش او للعجن لم ينقض
تيممه وانما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية
التراب وخايف السبع والعدو وعاجز غير واجد حكما ولو مر على الما وهو لا يعلم به ان كان نايما
لم ينقض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع لم ينقض
ايضا وفي الفتاوى اذا مر بالما وهو نايم او لا يعلم به لا يبطل تيممه وقيل عن ابي حنيفة في النوم
ينتقض وهذا انما يتصور في من تيمم للجنابة ومر وهو نايم في الصلاة راكبا على الدابة وهي
تسير او ماشي وهو نايم والا فقد انتقض تيممه بالنوم وقال بعضهم اذا مر وهو نايم بالما فعند
ابي يوسف لا ينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وفي المنظومة في مفاوضات ابي حنيفة تيمم مرور
المرء في نعاسه بالما كاليقظان في قياسه وهذا يدل على الانتقاض عند ابي حنيفة وفي الهداية خايف
العدو والسبع والعطش عاجز حكما والنايم عند ابي حنيفة قادر تقديرا والفرق بين النايم والخايف
لان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالما نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة
المشعرة بالما فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما وفي النهاية ذكر في فتاوى قاضي خان متيمم مر
على الما وهو نايم ففي بعض الروايات عن ابي حنيفة ينتقض تيممه ثم قال وينبغي ان لا ينتقض عند الكل
لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال الامام التمرتاشي في انتقاض تيمم
النايم المار بالما روايتان ولو صلى المتيمم وبجنبه بير ما لم يعلم بها جازت صلاته ولو كان مع الحاج
ما زمزم في انا لا يتيمم لانه واجد للما والحيلة في ذلك ان يهبه اخر ويسلمه اليه ثم ان الموهوب له
يستودعه اياه قال محمد لو ان خمسة متيممين وجدوا من الما مقدار ما يتوضا به احدهم انتقض تيممهم
جميعا وان قال لهم صاحب الما هذا الما يتوضا به ايكم شا انتقض تيممهم ايضا ولو قال هذا لكم جميعا
لم ينتقض اما على قول ابي حنيفة فلان الهبة لا تصح لانها هبة مشاع في ما يحتمل القسمة وكذا على قولهما
وان صحت الهبة فنصيب كل واحد منهم لا يكفيه لوضوه ولو اذنوا لواحد منهم في الوضو انتقض تيممه
في قولهما واما على قياس قول ابي حنيفة فلا لان الهبة فاسدة فلا يجوز اذنهم فيه والصحيح فساد التيمم
اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه ولو صلى بالتيمم فراى
الما في الصلاة قبل ان يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة انتقض تيممه واستقبل الصلاة عندنا
وقال الشافعي يمضي عليها وان وجد بعدما قعد قدر التشهد فسدت ايضا عند ابي حنيفة خلافا
لهما وان راه بعدما سلم تسليمة او تسليمتين انتقض تيممه وصلاته صحيحة وقال عطا وطاوس
يعيد ما دام في الوقت ولو انحرف بعدما سلم كان عليه سجدتا السهو سقطتا عنه اجماعا وان عاد اليهما
ثم وجد الما بطل تيممه وفسدت صلاته وان صلى متيمم بمتوضين فراى الامام الما في صلاته

فسدت صلاته وصلاتهم ولو راه المامومون خاصة فصلاة الامام تامة وصلاة من راه
فاسدة عندنا خلافا لابي يوسف وزفر وجه الاول ان الذي راى الما يعتقد ان امامه
مصل بالتيمم مع وجود الما ومن اعتقد ان امامه على خطا بطلت صلاته ولابي يوسف وزفر
ان روية المتوضي للما لا يتعلق بها حكم في حقه فصار وجودها وعدمها سوا ولا يجي هذه
المساله على اصل محمد لانه عنده لا يوم المتيمم المتوضين ولو كان الامام متيمما فاحدث
فاستخلف متوضيا ثم وجد الامام الاول الما فسدت صلاته وحده لانه صار كواحد من القوم
ولو كان الاول متوضيا فاستخلف متيمما فراى الخليفة الما فسدت صلاته وصلاة القوم
وصلاة الامام الاول ولو راى المتيمم في صلاته سور حمار مضى عليها ثم يتوضا به ويعيد قوله
اذا قدر على استعماله انما شرط القدرة لانها هي المراد بالموجود في الاية وليس المراد بالوجود
الملك بخلاف الوجود المذكور في الكفارات في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان المراد به
هناك الملك دون القدرة حتى لو عرض عليه الما في مسلتنا لا يجوز له التيمم وهناك لو عرض
عليه الرقبة يجوز له التكفير بالصوم والتقييد بالقدرة احترازا عما اذا كان على الما عدو او سبع
او كان على راس بير لا دلو عليها ولم يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج
الما قليلا قليلا بالبل بطل تيممه كذا في ايضاح الصيرفي قوله ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر
الصعيد وجه الارض كذا قال الخليل وثعلب وقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا والطيب هو
الطاهر ولو اصاب الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها لم يجز التيمم بها لان التيمم بدل
عن الما والما لا يجوز استعماله مع يسير النجاسة ويجوز الصلاة على مكانها لان الصلاة تجوز مع
يسير النجاسة ولو تيمم رجل من موضع وتيمم اخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب التراب الاستعمال
بخلاف الما قال رحمه الله ويستحب لمن لا يجد الما وهو يرجو ان يجده في اخر الوقت ان يوخر الصلاة
الى اخر الوقت وهل يوخر الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز قال الجندي الى اخر وقت الجواز
وقال غيره الى اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان
على طمع فالى اخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الما لم يوخر وتيمم في اول الوقت ويصلي
وقال مالك يتيمم في وسط الوقت وقوله يرجو اي يطمع قال الامام حافظ الدين
هذه المساله تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة كتكثير
الجماعة وانكر ذلك بعض المتاخرين وقالوا قد نص صريح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالفجر
مطلقا والابراد بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف
نترك هذا الصريح بالمفهوم واجاب حافظ الدين ان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة
تكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه لا يكون مستحبا

قوله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية
ولا يصلي به اكثر من فريضة واحدة وما شا من النوافل ما دام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى غاية
وجود الماء ولان بالفراغ من المكتوبة لم ينتقض طهارته بدليل جواز ادا النافلة بها اجماعا وحاصل
الخلاف بيننا وبينه راجع الى ان حكم التيمم حال عدم الماء هو قال اصحابنا حكمه زوال الحدث مطلقا
من كل وجه ما بقي شرطه وهو عدم الماء كما في الماء الا انه في طهارة الماء مقدر الى وجود الحدث وهنا
الى شيئين وجود الحدث ورؤية الماء وقال الشافعي حكم التيمم رفع الحدث مقدرا بالحاجة
الى الاداء كما في طهارة المستحاضة ولو تيمم للنافلة جاز ان يؤدي بها الفريضة وقال الشافعي
لا يجوز ان يؤدي بها الفريضة قال الزهري لا يجوز التيمم للنافلة ولو تيمم للصلاة قبل دخول
وقتها جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز قوله ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت الجنازة والولي
غيره قيد بالصحيح لان في المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في المفازة
عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي لان له الاعادة قال في الهداية
لا يجوز للولي هو الصحيح وفي النوادر يجوز للولي ايضا وصححه السرخسي وكذا اذا كان اماما لا يجوز له
التيمم لانه لا يخشى فواتها فان اذن الولي لغيره ان يصلي ولا يجوز له الاعادة فعلى هذا يجوز له التيمم
اذا اذن لغيره ولا فرق في جواز هذا التيمم للمحدث والجنب والحائض اذا انقطع دمها لعشرة ايام
في المصر وغيره ولو تيمم للصلاة على الجنازة لخوف الفوت فصلى عليها ثم حضرت اخرى جاز ان يصلي
عليها بذلك التيمم عندهما وقال محمد يتيمم ثانيا والخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بينهما اما اذا تمكن
بان كان الماء قريبا منه ثم فاتت التمكن فانه يعيد التيمم اجماعا كذا في المصفى قوله وكذلك من حضر
صلاة العيد فخشي ان اشتغل بالطهارة ان يفوته صلاة العيد يعني جميعها اما اذا كان يدرك بعضها
لم يتيمم والاصل في هذا ان كل موضع يفوت فيه الاداء لا الى خلف فانه يجوز له التيمم كصلاة الجنازة
والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز له التيمم كالجمعة وخشية فوت الصلاة فان قلت اذا شرع
مع الامام في صلاة العيد ثم سبقه الحدث فخاف ان اشتغل بالطهارة فاتته صلاة العيد هل يجوز
له ان يتيمم ويبني فالجواب انه ان كان ابتدا شروعه بالوضو جاز عند ابي حنيفة لان كل طهارة جاز ان
يؤدي بها الصلاة جاز ان يبني عليها بها ولان الابتدا اولى من البنا فاذا كان خوف الفوات في الابتدا
يبيح له التيمم فكذا خوف الفوات في البنا وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز له التيمم لانه اذا دخل
في صلاة العيد مع الامام فقد امن من فواتها لانه اذا استغل بطهارة الماء وفاته مع الامام امكنه
ان يبني عليها منفردا فاذا لم يخش فواتها لم يجز له التيمم مع وجود الماء وجواب ابي حنيفة انه لا يامن
فواتها وان ادركها مع الامام لجواز ان يدخل المصر ليتوضا فتزول الشمس فتفسد صلاة العيد في حقه
وان كان ابتدا شروعه بالتيمم ثم احدث فانه يجوز له ان يتيمم ويبني في قولهم جميعا اما على قول

ابي حنيفة فلا اشكال لما بينا ان عنده كل طهارة جاز ان يؤدي بها الصلاة جاز ان يبني عليها بها واما على
قولهما فاختلف فيه المشايخ المتاخرون قال بعضهم يجوز له التيمم والبنا كما قال ابو حنيفة لانه لا يمكنه
التوضي لما فيه من بنا القوي على الضعيف خصوصا على قول محمد لانه من اصله انه لا يبني صلاة المتوضي على
صلاة المتيمم ولانا لو اوجبنا الوضو يكون واجدا للماء في صلاته فتفسد صلاته وقال بعضهم يتوضا ويبني
يجوز ان يكون ابتدا الصلاة بالتيمم وبقاوها بالوضو ومنشا الخلاف ان من شرع في صلاة العيد ثم
افسدها لم يقضها عند ابي حنيفة كذا في الجندي فكانت تفوت لا الى خلف فلا يؤمن اذا رجع الى المصر
ان يخرج الوقت او يجد ما يفسدها عليه فجاز له التيمم وعندهما يقضي فكانت تفوت الى خلف
فلا يؤمن اذا خرج الى المصر ان يخرج الوقت او يجد ما يفسدها عليه فجاز له التيمم وعندهما يقضي
فكانت تفوت الى خلف لانها اذا افسدت امكنه اعادتها منفردا والخلاف فيما اذا لم يخف الزوال
اما اذا خافه جاز له التيمم اجماعا والخلاف ايضا فيما اذا كان اذا توضا لا يدرك الامام في شي من
الصلاة اما اذا كان يدرك لا يجوز له التيمم اجماعا وسوا في هذا ان يكون اماما او مقتديا قال
في الهداية وان احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا
يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم
زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضو اما اذا شرع
بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضو يكون واجدا للماء فتفسد صلاته ومن
اصحابنا من قال الاختلاف بينهم اختلاف عصر وزمان لا اختلاف علل واعيان فكان في
زمان ابي حنيفة الجبانة بعيدة بحيث لو ذهب للوضو زالت الشمس فجوز له التيمم وفي زمنهما
كانت قريبة فعلى هذا الاختلاف بينهم وقيل بل هو اختلاف حجة وبرهان وهو ان يوم العيد
يوم ازدحام غالبا فلا يؤمن ان يصادف ما يفسد عليه صلاته والغالب كالمتيقن قوله
وان خاف من شهد الجمعة ان اشتغل بالطهارة فاتته فانه لا يتيمم لان لها خلفا وهو
الظهر ولان الظهر هو فرض الوقت وانما امر باسقاطه بالجمعة فاذا فاتته الجمعة عاد الى
اصل فرضه قوله ولكنه يتوضا فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا انما قيد
بقوله اربعا وان كان الظهر لا محالة اربعا لازالة الشبهة اذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا
فيرد الشبهة على السامع انه يصلي ركعتين فرفع الشبهة بقوله اربعا وكذا لا يتيمم لسجدة
التلاوة لانها لا تسقط بمضي الوقت قوله وكذا اذا ضاق الوقت فخاف ان توضا فات
الوقت لم يتيمم ولكنه يتوضا ويصليها فائتة لان الفوات الى خلف وهو القضا وعن محمد
في رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بير فان ينتظر الاخر حتى يتوضا ثم ياخذ الدلو خرج
الوقت فانه ينتظر اذا وعد بالاعطا وكذا اذا كان احدهما كاسيا والاخر عاريا ووعد
الكاسي بدفع الثوب اليه بعد فراغه فخاف ان انتظر فات الوقت فانه ينتظر ويصليها فائتة

كذا في الكرخي وفي الايضاح المستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظره وصلى عريانا جاز في
قول ابي حنيفة قال رحمه الله والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك
لم يعد صلاته عندهما وقال ابو يوسف يعيد قيد بالمسافر وان كان غيره كذلك لان الغالب ان
حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلى ثم وجده
فانه يعيد اجماعا وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه
فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر بنسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة وهو
سائقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا وقوله وصلى ثم ذكر محترز عما اذا
ذكر وهو في الصلاة فانه يقطع ويعيد اجماعا وسوا ذكر في الوقت او بعده ووضع في كتاب الصلاة
انه اذا صلى ومعه ماء في رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا قال بلفظ النسيان وفائدة الخلاف
بين الوضعين فيما اذا وضع الماء غيره في رحله فتيمم وصلى ثم وجده فعلى وضع النسخ يجوز اجماعا
لانه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بنسيان الماء احترازا عما اذا
نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على الصحيح وقيل ان مسئلة الثوب على الخلاف كذا في الهداية
ولو كان على الاتفاق فالفرض الستر يفوت لا الى خلف فلا انعقاد والطهارة الى خلف وهو التيمم
وكذا لو كان عليه كفارة يمين فصام وفي رحله طعام نسيه او مات مورثه فورث عبدا وهو لا
يعلم ثم ذكر بعد ذلك فانه يعيد اجماعا والفرق لهما ان من شرط جواز التكفير بالصوم فقدان الملك فلم
يوجد وفي مسئلة ستر الثوب لا بدل له والماء له بدل وعلى هذا الخلاف اذا صلى وتحته نجاسة لا يشعر به
وفي الهداية الخلاف في هذه المسئلة فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده
سوا واما لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه التيمم اجماعا فابو يوسف قاس الماء على الثوب وقال
ان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض عليه الطلب وهما يقولان لا قدرة له على الاستعمال بدون العلم
وهو المراد بالوجود في الاية وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس
وهو ناس او توضأ بماء نجس وهو ناس او صلى وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة
قوله وليس على المتيمم اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ان يطلب الماء هذا في الفلوات اما في العمران يجب
الطلب كذا في المبسوط لان العادة عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء
وهذا القول يتضمن ما اذا لم يشك وما اذا شك وهو كذلك في عدم وجوب الطلب الا انهما يفترقان فيما
اذا شك يستحب له الطلب مقدار الغلوة ومقدارها ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل مقدار رمية سهم
وان لم يشك تيمم ولم يكن تاركا للافضل وعن ابي حنيفة اذا شك وجب عليه الطلب فاذا قلنا
انه اذا شك لم يجب عليه الطلب فان كان بحضرته احد من اهل الموضع وجب عليه سواله فان صلى بغير سوال
ثم ساله واخبره بالماء بعد ذلك ولم يخبره جازت صلاته كذا في الجندي وقوله بقربه حد القرب ما دون
الميل واحترز بذلك عما اذا غلب على ظنه انه بعيد منه ميلا فانه لا يلزمه الطلب وهذا كله عندنا وقال الشافعي

الطلب شرط في المواضع كلها حتى لو تيمم من غير طلب لم يجزه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم
الوجود انما يتحقق بعد الطلب لانه يقال لم يطلب فلم يجد ولانه يقيس على ما لو كان بين العمرانات وعلى ما اذا
كان مع رفيقه ماء فتيمم قبل الطلب ولنا ظاهر قوله تعالى فلم تجدوا ماء والوجود لا يقتضي سابقة
الطلب وقد يكون بدونه قال الله تعالى قال لا اجد ما احملكم عليه ووجدك ضالا فهدى وقال
عليه السلام من وجد ضالة فليعرفها واحدا وان لم يكن منه طلب واما قياس الشافعي على ما
اذا كان بين العمرانات وعلى ما اذا كان مع رفيقه ماء فانه لا يجزيه التيمم قبل الطلب لانه اذا كان بين
العمرانات فالظاهر انها لا تعدم الماء اذ قيامها لا يكون الا بالماء فيشترط الطلب فيها واما اذا كان مع
رفيقه ماء فالظاهر انه يبذله له لانه لا يتمانع منه في الغالب قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن
المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه
ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يشترط ان يطلب مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا
وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته قوله وان غلب على ظنه ان بقربه
ماء لم يجز تيممه حتى يطلبه ويكون طلبه مقدار الغلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بعث من يطلبه
له كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسئلة من غير طلب وصلى ثم طلبه بعد ذلك فلم
يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف قوله وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه
قبل ان يتيمم اما وجوب الطلب فقولهما وعند ابي حنيفة لا يجب لان سوال ملك الغير ذل عند
المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لم يجب عليه الطلب وان
وان شك وجب عليه الطلب وتفريع قول ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيمم قبله اجزاه
ولو وهب له او ابيح له او بذل له الثوب قال بعضهم اخذ في المسئلتين فان لم ياخذ وصلى
لا يجوز وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم تفسد صلاته في فصل الماء دون الثوب
والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة على
الاستعمال الا ترى انه اذا كان معه ثوب عارية فتركه وصلى عريانا فانه لا يجوز صلاته
فهذا يدل على ان القدرة على اللبس يكفي وان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف
شراه قال اسمعيل الامام لا ولو ملك ثمن الماء يكلف شراه وقال عبد الله بن الفضل وابو علي
النسفي يجب ان يكونا سوا ويكلف شرا الثوب كما يكلف شرا الماء وتفريع قولهما في وجوب
الطلب انه اذا شك فلم يعطه وصلى ثم ساله واعطاه وجبت عليه الاعادة باتفاقهما
وان منعه فعند ابي يوسف صلاته جائزة وعند محمد يعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصلى
ثم اعطاه توضأ واعاد وان غلب على ظنه الدفع اليه فصلى ثم ساله فمنعه اعاد عند محمد وعند
ابي يوسف لا يعيد واما طلب الدلو والرشا فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف وفي الوجيز
عن الجصاص لا خلاف بينهم في المسئلة فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على

طلبه الدفع وذكر التمرتاشي في متيمم راى في صلاته رجلا معه ما ان وقع في اكبر رايه انه يعطيه قطعها وان وقع في اكبر رايه انه يمنعه مضى فيها وان شك هل يعطيه ام لا مضى فيها فاذا فرغ ساله فان اعطاه توضا واعاد وان ابى فصلاته تامه ولو راى رجلا معه ما فلم يساله وصلى ثم اعطاه بعد فراغه من غير سوال توضا به واعاد وان لم يعطه فصلاته تامة ولو ساله فمنعه فصلى ثم ساله بعد الصلاة فاعطاه فلا اعادة عليه ولكن ينتقض تيممه حتى لا يجوز ان يصلي به صلاة اخرى قوله فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه الما الا بثمن ان كان عنده ثمنه لا يجزيه التيمم ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو النصف وقيل الضعف وقيل ما لا يدخل بين تقويم المقومين وقيمته انما تعرف في اقرب المواضع الذي يعز فيه الما وفي الكرخي اذا لم يكن مع المسافر ما فوجد من يبيع بمثل ثمنه من غير ضرورة لزمه شراوه وقال الحسن البصري والثوري يلزمه شراوه بجميع ماله واما اذا لم يكن معه ثمنه يتيمم بالاجماع وقال الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر وان قلت او كثرت وفي النهاية اذا وجد بمثل قيمته في ذلك الموضع او بالغبن اليسير لزمه شراوه وان كان بغبن فاحش لا يلزمه والفاحش اذا كان ثمنه درهما فلم يعطه الا بدرهمين لم يلزمه شراوه لتحمل الفاحش ضعف الثمن وان اعطاه بدرهم ونصف لزمه شراوه وقيل الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين مسلة اذا قيل لك التيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه واليدين والثالث انه ليس بتكرار في كل عضو تلثا كما في الوضوء فما وجه ذلك قلنا اما اشتراط النية فقد بينا واما اقتصاره على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح والرجلان في ضمنهما مترددان بين المسح والغسل واما عدم تكراره فان التراب يتلوث بتكراره وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا ولا حاجة الى تكرار التلويث اذ كان المراد قد حصل بمرة

باب المسح على الخفين

المسح في اللغة هو الاصابة وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح وعقبه بالتيمم من ثلاثة اوجه اما الاول ان كلا منهما طهارة مسح غير ان احداهما بالتراب والاخرى بالما واما الثاني ان كلا منهما بدل عن الغسل واما الثالث ان كلا منهما رخصة موقتة الى غاية وهو وجدان الما للمتيمم ومضي المدة للماسح فناسبا لهذه الاوجه فان قيل كان ينبغي ان يقدم هذا الباب على التيمم لانه طهارة غسل فيكون التيمم مذكورا عقيبه قيل اخر لثلاثة معان احدهما ان التيمم بوضع الله وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى والثاني ان التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض والثالث ان التيمم ثابت بالكتاب والسنة وهذا ثابت

بالسنة لا غير على الاصح قال رحمه الله المسح على الخفين جائز بالسنة انما قال جائز ولم يقل واجب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تشتمل على القولي والفعلي وهو ثابت بهما اي ثبت قولا وفعلا على سبيل الشهرة اما الفعل فقد روت عايشه رضي الله عنها قالت ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وقبلها حتى قبضه الله تعالى وروى البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وقبلها حتى قبضه الله وقال الحسن حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم راوه يمسح على الخفين واما القول فروي علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة وقال ابو يوسف خبر مسح الخفين مما يجوز نسخ القران بمثله يعني انه خبر استفاضته ولانا لا نعلم خلافا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا هل مسح قبل نزول المايدة او بعد وقد روينا عن عايشه والبراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح بعد نزول المايدة قوله بالسنة فيه رد لقول من قال بثبوته بالقران على قراءة الخفض وليس قولهم بهذا بصحيح وانما ورد بالسنة المشهورة وقد قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاني فيه مثل ضوء النهار ومن لم يره كان مبتدعا وقال ابو الحسن اخشى الكفر على من لم ير المسح وروي ان ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل الشيخين ويحب الختنين ويرى المسح على الخفين فالشيخان ابو بكر وعمر والختنان عثمان وعلي رضي الله عنهم وروي ان ابا قتادة رضي الله عنه لما قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو صبي فقال له ابو قتادة من انت قال من الكوفة قال انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شيعا قال لا ولكني افضل الشيخين واحب الختنين وارى المسح على الخفين وارى الصلاة خلف كل بر وفاجر ولا اكفر احدا بذنب ولا اخرج احدا من الاسلام الا من الوجه الذي دخل فيه فقال له اصبت فالزم اصبت فالزم اصبت فالزم فقوله الا من الوجه الذي دخل فيه يعني دخل في الاسلام بالشهادة ولا يخرج منه الا بجحودها كذا في النهاية وقال مالك المسح على الخفين ضعيف قوله من كل حدث موجب للوضو ظاهر هذا ان الحدث سبب وجوب الوضوء وهو ليس كذلك بل سبب وجوب الوضوء الصلاة واما الحدث فشرط فاضاف الشيخ هنا الحكم الى الشرط مجازا كما في صدقة الفطر اضاف الصدقة الى الفطر والسبب غيره واحترز بقوله موجب للوضوء عن الجنابة والحيض والنفاس قوله اذا لبس الخفين على طهارة ثم احدث وفي بعض النسخ طهارة كاملة وكل واحد منهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال في وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة اي بقية الوضوء ثم احدث يجزيه المسح وان وجد اللبس على غير طهارة وانما

الشرط فيه ان يصادف الحدث طهارة كاملة عند ان قول الشيخ اذا لبسهما متعلق بقوله ثم احدث
وهو في مسئلتنا بعدما فرغ من الوضوء يسمى لابسا على طهارة لان البقاء على اللبس لبس بدليل ان
من حلف لا يلبس ثوبا او غيره وهو لابسه فتركه ساعة حنث فلو لبس قبل غسل رجليه ثم غسل
وجهه ويديه ومسح راسه وصب الما في خفيه وخاضهما حتى غسل رجليه الى الكعبين نظرت
فان كان في الخفين منفذ يسيل منه الما جاز له المسح اذا احدث نوى الغسل او لم ينو
وان لم يكن لهما منفذ وخاض حتى غسل رجليه الى الكعبين واخرجه من قبل الساق فلا اصل فعلى
يجوز على قياس قول ابي حنيفة لان الما لا يصير مستعملا حتى يحصل به المقصود وعلى قياس قول محمد
واحدى الروايتين عن ابي حنيفة اذا نوى الغسل لا يطهر رجلاه حتى يصيب الما بلا ما وقال ابو يوسف
لا تطهر وان كرر الصب ثلاثا واصل هذا الخلاف ان من ادخل رجله في الاناء هل يجوز عن الغسل
عند ابي حنيفة يجوز نوى او لا وعند محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفة ان لم ينو فكذلك وان نوى
فلا تطهر حتى يمسه بلا ما في الماء انيه وعلى قول ابي يوسف لا تطهر لاشتراط الصب فبنى السرخسي
هذه على تلك وجعل الخف بمنزلة الاناء ونقل عن شيخه الامام سراج الدين المقري انه ينبغي ان يجوز
نوى او لا بالاجماع وجعل الخف بمنزلة الرجل لاتصالها به فلا يصير مستعملا حتى يفارق الخف
فان قلت هل بين الشيخين فرق اعني بين قوله طهارة وبين قوله طهارة كاملة قلت نعم فوله كاملة
يحترز بها اذا كانت ناقصة كما اذا توضا بسؤر الحمار ولبس الخف على ذلك ثم وجد الما نزع خفيه
لانه عند وجود الما لزمه استعماله بحدث متقدم على اللبس ولو توضا بسور الحمار عند عدم
الما ولبس ثم احدث ومعه سور الحمار جاز ان يتوضا به ويمسح فان وجد الما بعد ذلك فعليه
ان يتوضا ويغسل القدمين وذكر في الزيادات انه لا يمسح لانه بدل والبدل لا بدل له
وعلى هذا المستحاضة اذا لبست على سيلان الدم بعد اكمال الوضوء ثم احدث حدثا اخر
مسحت ما دامت في الوقت فاذا خرج الوقت انتقضت طهارتها بحدث متقدم على
اللبس فلا يجوز لها المسح كمن لبس على غير طهارة وقالوا الا ان يكون الدم منقطعا عند الوضو
واللبس فانها تمسح يوما وليلة لان طهارتها هنا غير مقدرة بالوقت وقد لبست على
طهارة كاملة وعند زفر رخصة المستحاضة في المسح كرخصة غيرها لانها ادخل في الرخص
من غيرها فاذا جاز لغيرها ان تمسح يوما وليلة فلها اولى كذا في الكرخي وفي الفتاوي اذا
توضا بسور الحمار فلبس الخفين فلم يتيمم حتى احدث فانه يتوضا بسور الحمار ويمسح على
خفيه ثم يتيمم ثم يصلي ثم المسح على الخفين لا يفتقر الى النية لانه مسح بالما كمسح الراس
ولانه ليس ببدل بدلالة جوازه مع القدرة على الغسل مسئلة قال في الفتاوي
رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف قال رحمه الله فان كان مقيما
مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح

الاصغر حتى لو انكشفت الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يكون المسح
وان كان مع جارتها لا يجوز ذكره الحلواني وفي مشكل القدوري اذا كان الابهام مقدار
ثلاث اصابع وظهرت لا يمنع المسح وان كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقال بعضهم
بقدر اصابعه وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه
كذا في الايضاح قوله وان كان اقل من ذلك جاز يعني اذا كان بين من الخرق واقل من ثلاث
اصابع جاز المسح عليه وفي هذا دليل على ان قوله يخرق كثير بالبا المهملة اصح من قوله خرق كثير
بالبا الموحدة اذ لو كان بالبا الموحدة لقال وان كان اصغر من ذلك جاز وقال الفقيه المحدث
واختلف العلما في الخروق على ثلاثة اقوال فقال الشافعي الخرق في الخف يمنع جواز المسح
سوا كان قليلا او كثيرا وبه قال زفر وقال مالك لا يمنع وان كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط
اصحابنا في ذلك فقالوا ان كان قليلا لا يمنع وان كان كثيرا منع والحد الفاصل بين القليل
والكثير ثلاث اصابع من اصابع الرجل وهذا اذا كان الخرق منفتحا اما اذا كان شقا طويلا
بان انفتق الخرز ولم ينكشف من القدم مقدار ثلاث اصابع جاز المسح عليه وان كانت الاصابع
تداخل فيه وكذا لو انكشف ظاهر الخف وفي داخله بطانة من جلد فانه يجوز المسح عليه
وان كانت الاصابع تبدو من الخرق حالة المشي ولا تبدو حالة وضع القدم على الارض لم يجز
المسح عليه وان كان على العكس جاز كذا في منية المصلي ولو كانت الخروق في مواضع متعددة
ان كانت في خف واحد فانها تجمع فان بلغت ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز المسح
عليه وان كانت في خفين لا تجمع ويعتبر كل منهما على حدته بخلاف النجاسة فاذا اجتمع من خفين
فاذا زادت على قدر الدرهم منعت الصلاة لان المصلي ممنوع من حملها وهو حامل لها وانما
لا تجمع الخروق من خفين وتجمع من خف لان حكم الرجلين مختلف في حكم الطهارة بدليل ان
لكل احدهما لا ينتقل الى الاخرى وفي رجل واحد ينتقل الى موضع اخر وهذا كله اذا كان الخرق
اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه فانه يجوز المسح عليه وان كثر وشرايط الخف الذي يجوز المسح
عليه اربعة احدها ان يكون ساترا للقدم مع الكعب احترازا من المخرق والثاني ان يكون
مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف خاليا من مقدمه
فمسح على الموضع الخالي لم يجز ويحترز ايضا مما اذا كان الخف واسعا وبعضه خاليا من
القدم فعلى هذا لا يجوز المسح على الخالي فلو جعل رجله في الخالي ومسح جاز وان ازال رجله
بعد ذلك الموضع اعاد المسح والثالث ان يمكن متابعة المشي فيه احترازا عما لو جعل الخف
من حديد او زجاج او خشب لانه لا يمكن فيه المشي المعتاد حتى لو امكن جاز والرابع ان يقطع
به مسافة السفر احترازا عما اذا لف على رجله خرقة صفيقة لم يجز المسح لانه لا يقطع به
مسافة السفر كذا في الايضاح قال رحمه الله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لان

الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر ولان الجنابة لما الزمته غسل
جميع البدن كان الحدث ساريا الى القدم فلا ينوب المسح عنه لما ان المسح انما يعمل عمل الغسل
باعتبار ان الحدث حل ظاهر الخف ولم يسر الى القدم وهنا سرت الجنابة اليه فلا يعمل عمله ولانه
لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وبهذا التقدير يستغنى عن التصوير **وقيل** صورته
مسافر توضا ولبس الخف ثم اجنب وعنده من الماء ما يكفيه للوضوء ولا يكفيه للاغتسال فدخل
وقت الصلاة وهو في مدة المسح فانه يتيمم للجنابة ثم اذا احدث بعد ذلك ومعه من الماء ما يكفي الوضوء
فانه يتوضا به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه لان الجنابة سرت الى قدميه فيغسل رجليه ويلبس خفيه
ثم اذا احدث بعد ذلك ووجد ما يكفيه للوضوء جاز المسح حتى يستوفي مدته كذا في الينابيع والنهاية
ولو وجد ما يكفي الغسل وجب عليه استعماله فان تركه وسار ثم اراقه تيمم فلو وجد بعد ذلك ما يكفي
للوضوء توضا وغسل رجليه ولم يجز له المسح فاذا لبس ثم احدث بعد ذلك ووجد ما يكفيه للوضوء
توضا ومسح وعلى هذا ابدا قال صاحب الحواشي هذا تكلف في التصوير فان هذه المسالة لا تحتاج الى
هذه الصورة فان من اجنب بعد اللبس لا يجوز له المسح مطلقا في اي صورة صورتها **مسئلة** اذا كان باحدى
رجليه جراحة فتوضا وغسل رجله الصحيحة ومسح على جبائر الاخرى وادخل رجله الصحيحة في الخف ثم
احدث وتوضا واراد المسح على الجبيرة والخف ليس له ذلك لانه لو جاز له ذلك صار جامعا بين الغسل
والمسح وهذا لا يجوز وانما قلنا انه صار جامعا بين الغسل والمسح لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها
وكانه غسل رجلا ومسح على خف الاخرى وقيل ان هذا قياس قولهما اما على قياس قول ابي حنيفة
فينبغي ان يجوز لانه لا يرى المسح على الجبائر واجبا فصار كانه لبس الا رجلا واحدة **واما** اذا كان
لا يقدر على المسح على الجبيرة من حيث ان المسح يضره جاز له المسح على الخف اجماعا لانه يجعل كان تلك الرجل
لم تكن واما اذا مسح على الجبيرة وغسل الصحيحة ولبس الخفين ثم احدث فانه يتوضا ويمسح على الخفين لانهما
عند ادخالهما الخفين مغسولتان احداهما مغسولة حقيقة والاخرى مغسولة حكما **ولو** كان مقطوع
احدى الرجلين من الكعب فان غسل موضع القطع فرض عندنا خلافا لزفر فلو توضا وغسل موضع
القطع وغسل الاخرى ولبس الخف وربط موضع القطع بالجلد ثم احدث واراد المسح لا يجوز لان موضع المسح في المقطوعة فائت لان فرض المسح بثلاث اصابع من اصابع اليد وليس له
ذلك فلا بد من غسله واذا وجب غسله وجب غسل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل والمسح ولا يجوز
لهذا الرجل المسح ابدا كذا في الجندي ولو كان القطع فوق الكعب جاز له المسح على الخف لانه لم يبق له الا
رجل واحدة وان كان القطع اسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث اصابع او اكثر يجوز المسح
عليهما وان لم يبق من ذلك فلا بد من غسل باقي هذا القدم لما وجب غسله وجب عليه غسل الرجل الاخرى
كذا في الجندي ايضا **مسئلة** اذا توضا ومسح على جبيرة في غير القدمين وغسل رجليه ولبس الخفين
ثم احدث والعلة باقية فعليه ان يتوضا ويمسح على الجبيرة وله ان يمسح على الخفين وان برات

الجراحة نظرت ان برات قبل ان ينقض الطهارة التي لبس عليها الخف فانه يغسل موضع الجبيرة ويمسح
الخفين لانه بغسل ذلك الموضع كملت طهارته غير انه ترك الترتيب وذلك لا يضر **وان** برات بعد
انتقاض الطهارة الاولى فعليه نزع الخف لانه لبس الخف على طهارة ناقصة ولو كان رجل ربط
الجبائر متوضيا ولبس الخفين وهو على وضوئه فبرات الجراحة بعدما احدث توضا وغسل موضع
الجراحة وصلى **قوله** وينقض المسح على الخفين ما ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء **قوله** وينقضه
ايضا نزع الخف اي يعد ناقضا للطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو
الخف وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن ابي حنيفة
اذا خرج اكثر العقب الى الساق انتقض المسح وعن ابي يوسف اذا خرج اكثر ظهر القدم وعن محمد
اذا بقي قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض **قوله** ومضي
المدة لسراية الحدث الى القدم وكذا نزع احدى الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل في وظيفة واحدة **واعلم**
ان نزع الخف ومضي المدة لا ينقضان الوضوء وانما الناقض الحدث السابق كما قلنا في المتيمم اذا راى الماء ولهذا
لو كان النزع قبل انتقاض الطهارة التي لبس عليها لم ينقض وسواء نزعهما او نزع احدهما **وقال**
الزهري والثوري يغسل احدى رجليه ويمسح على الخف الاخرى لان الطهارة المسح على واحد فيما
ابطل بعضها بطل جميعها كالوضوء واذا انتزع خفه وهو في الصلاة فانه يستانفها ولا يبني بعد
غسل رجليه كالمتيمم اذا راى الماء **مسئلة** رجل توضا وغسل رجليه ولبس الخفين ثم احدث
ومسح فدخل الماء احد خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين وجب عليه غسل الرجل الاخرى
وقال بعضهم ان اصاب الماء اكثر من احدى رجليه انتقض مسحه ويجب عليه غسل الاخرى ودفنه
هذه الرجل وقال بعضهم لا ينتقض المسح ايضا وهو الاظهر **وقوله** ومضي المدة هذا اذا وجد الماء اما
اذا لم يجد لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة وقال في فتاوى قاضي خان ماسح الخف اذا انقضت مدته
وهو في الصلاة لم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لانه لا حاجة هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة
وهو عاجز عن غسل رجليه فانه يتيمم ولا حظ للرجلين في التيمم فلهذا كان المضي على صلاته
اولى ومن المشايخ من قال يفسد صلاته والاول اصح **وكذا** اذا انقضت المدة وكان يخاف الضرر
من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلي به كذا في الذخيرة وفي المشكل انما ينتقض بمضي المدة اذا لم يتضرر
باستعمال الماء اما اذا تضرر او كان في الصلاة ولم يجد الماء لم ينتقض مسحه بمضي المدة ويجوز له المسح
ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته
مسئلة انتقاض المسح بخمسة اشياء بالحدث ومضي المدة وخروج وقت الصلاة في المعذور
خلافا لزفر وبدخول الماء في خفه حتى يبتل بعض رجليه على ما قيل وبنزع الخفين او احدهما
قوله واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وكذا اذا نزع قبل مضي المدة لان عند النزع
يسري ذلك الحدث السابق الى القدمين فكانه لم يغسلهما **قوله** وليس عليه اعادة بقية الوضوء

هذا احترازٌ عن قول الشافعي فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء وقال ابن ابي ليلى بانه لا يعيد
شيا من الوضوء ويجوز ان يكون هذه المسلة بيننا وبين الشافعي مبنية على مسلة الموالاة فان
الموالاة والجمع بين الاعضاء في الغسل شرط في احد قوليه في الوضوء واحتج الشافعي بان طهارة
الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزى فاذا انتقض البعض انتقض
الكل كما لو انتقض بالحدث واحتج ابن ابي ليلى بان المسح على الخفين قام مقام غسل القدمين فصار
المسح كغسل القدمين ولو غسل قدميه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين كذلك هذا وحجة اصحابنا
ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد
الوضوء وهكذا روي عن الصحابة ولان الخف شرع مانعا من سريان الحدث الى القدمين فكما
لو لم يكن لابس الخفين اصلا ولم يحدث فيما بين ذلك لا يجب عليه الا غسل القدمين كذا هنا واما قوله
انتقاض الطهارة لا يتجزى قلنا نعم لا يتجزى الا انه بمضي مدة المسح ليس ينتقض الطهارة وانما ينتقض
بالحدث والحدث اسم لخارج نجس ولم يوجد وانما سرى حدث وجد قبل مضي المدة الى الرجلين لا
غير لانه قد وجد غسل سائر الاعضاء لزوال الحدث فلا يجب غسلها ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقها
والجواب عن قول ابن ابي ليلى انما اقيم المسح مقام الغسل شرعا في وقت مقدر فاذا مضى ذلك الوقت لا يقوم
مقامه كطهارة التيمم لما قدرت الى وقت وجود الماء لم يبق بعده فكذا هذا فان قيل ما الفرق بين هذا
وبين ما اذا مسح راسه ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح وهنا يلزمه اعادة الغسل بعد النزع
قلنا ان الشعر من الراس خلقة فاذا مسح الشعر فقد مسح الراس فلا يلزمه اعادته بازالته كما لو مسح الخف
ثم قشره او غسل وجهه ثم قشرت الجلدة من وجهه فانه لا يلزمه اعادة المسح ولا الغسل اما هنا الخف ليس
من الرجل لكنه مانع سراية الحدث الى ما تحته شرعا فاذا زال المانع يسري الحدث اليه لزوال المانع كذا في
النهاية وقوله واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وقال الحسن وطاوس يصلي ولا يغسل قدميه
لان المسح اقيم مقام الغسل فاذا ظهر الاصل وجب غسل ما لم يكن غسله وكالمتيمم اذا غسل بعض الاعضاء
وتيمم للباقي ثم وجد الماء فانه يلزمه غسل ما بقي واعلم ان حكم النزع ثبت بخروج القدم الى الساق وقال
شيخ الاسلام اذا توضا الرجل ولبس خفيه ثم بدا له ان ينزعهما فاخرج رجليه الى الساقين ثم بدا له ان
يعيدهما فاعادهما واراد ان يمسح على الخف بعد ذلك ليس له ذلك بل عليه ان يغسل رجليه في قول علمائنا
وقال الشافعي له ان يمسح على خفيه لما انه لم يظهر من محل الفرض شيء ولا يلزمه غسل رجليه قلنا
هذه الحالة تمنع ابتداء المسح فتمنع البقاء واما قوله لم يظهر شيء من محل الفرض فيشكل بما لو اخرج الخفين
عن رجليه وعلى الرجلين لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء قوله ومن ابتدا المسح
وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها وقال الشافعي لا يجوز ان يمسح
مسح المسافر والاصل في هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت اخره كالصلاة فانه اذا سافر
في اخر وقتها يصير فرضه ركعتين واذا قام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ في اخر الوقت

او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة وقوله فسافر قبل تمام يوم وليلة هذا اذا جاوز العمران قبل مضي يوم
وليلة من وقت الحدث فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث
فيها وعاد الى مصره ليتوضا فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاه فالقياس ان يفسد صلاته
لانه لما عاد الى المصر فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فتفسدت الا ان الصدر
الشهيد ذكر في الواقعات ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته
استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مسالتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه
الاتمام في هذه الصلاة وهذه مسلة عجيبة وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا
في ايضاح الصريفي ولو توضا ولبس الخف وهو مقيم ثم سافر قبل ان تنتقض الطهارة التي لبس عليها
الخفين ثم انتقضت وهو مسافر فانه تتحول مدته بالاجماع فصارت هذه المسلة على ثلاثة اوجه
في وجه تتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو هذه المسلة وفي وجه لا تتحول الى مدة السفر بالاتفاق
وهو انه اذا سافر بعد ما احدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه اذا سافر
بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم فانه تتحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي لا تتحول فله تتميم
مدة المقيم لا غير وهو يقول المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع
فيه ثم سافر وكالصلاة اذا شرع فيها في سفينة في المصر ثم تسير فيصير مسافرا في صلاته فان صلاته
لا تتغير ولان حال الاقامة حال عزيمة وحال السفر حال رخصة واذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة
الرخصة وقلنا انه مسافر والمدة باقية فتتغير الى مدة السفر كما لو احدث ولم يمسح بخلاف ما لو
سافر بعد استكمال المدة لان السفر وجد بعد ما سرى الحدث الى القدمين واللبس هو كالصلاة والصوم
لان الصلاة الواحدة والصوم الواحد لا يتجزآ فباعتبار الاقامة في الاول لا يباح الفطر وباعتبار
السفر في اخره يباح فيترجح جانب الحرمة وكذا في الصلاة يرجح جانب الاقامة للاحتياط لما انهما لا
يتجزيان فيغلب جانب التكميل واما الوقت فمما يتجزى بعضه عن بعض فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت
واحد وكان الاعتبار لما وجد وهو السفر الا ترى انه لو احدث ولم يمسح فانه يتغير المدة وان انعقدت
المدة على حكم الاقامة ولان المدة ليست بعبادة وانما هي وقت قوله ومن ابتدا المسح وهو مسافر
ثم اقام يعني دخل مصره او نوى الاقامة وان كان مسح يوما وليلة او اكثر لزمه نزع خفيه وغسل رجليه
حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت قوله وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة
كما لو كان مقيما في الابتداء وهذا لا خلاف فيه قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه
الجرموق خف فوق خف الا انه ساقه اقصر منه وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان البدل
لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا
وهو بدل عن الرجل لا عن الخف دليله استعمالا اي لا يلبس الجرموق بدون الخف ويستويان في المشي
والقيام والقعود والارتفاع والانخفاض وانما دار الخف باستعمال اللابس في هذه الوجوه

بد ومعه الجرموق وكان الجرموق تبعا له في الاستعمال وكذا في الغرض لان الخف كما هو
وقاية للرجل كما هو تبعا لها فكذا الجرموق وقاية للخف فكان تبعا له وكلاهما تبع للرجل
وكذا في غرض الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل ولا يفرد الجرموق بحكم على حدة وفي
الهداية ولان الجرموق تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين فان قيل لو كان
الجرموق مع الخف بمنزلة خف ذي طاقين اذا مسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب المسح على
ما ظهر تحته وهنا وجب اعادة المسح فعلم انه ليس بمنزلته قيل الجرموق ليس بتبع للخف
من كل وجه بل كل واحد اصل بنفسه وانما جعلناه تبعا له من حيث الغرض والاستعمال فاعتبرنا
تبعيته عند وجودهما وانما يكون ذلك عند قيام الممسوح على حاله فاذا زال الممسوح فقد
زالت التبعية حقيقة وحكما فيحل الحدث ما تحته فيجب اعادة المسح واما الخف ذو
طاقين فكل واحد من الطاقين متصل بالاخر من كل وجه فيصير ان حكم الاتصال كالشعر
مع بشرة الراس وكان المسح على احد الطاقين مسحا على ما تحته من حيث الحكم وكان الممسوح
على حاله حكما وان زال الطاق الممسوح واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين
احدهما ان لا يتخلل بينهما وبين الخفين حدث كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح
عليهما حتى لبس الجرموقين قبل ان ينقض الطهارة التي لبس عليها الخفين فحينئذ يجوز المسح
على الجرموقين اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك
لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث بعد لبس
الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا لان ابتداء المسح من وقت
الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه الى الجرموق بعد ذلك والشرط الثاني ان
يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه ثم لو مسح على
الجرموقين ثم نزع احدهما فعليه ان يمسح على الخف الظاهر ويعيد المسح على الجرموق
الثاني لانه لما انتقض بعض المسح انتقض كله وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الثاني
ايضا ويعيد المسح على الخفين لان نزع احدهما كنزعهما كما في الخفين وقال زفر رحمه الله
يمسح على الخف الذي نزع الجرموق عنه ولا يعيد المسح على الجرموق الثاني لان الاستتار
باق وكان الغرض المسح فنزول المسح بقدر ما زال بخلاف ما اذا خلع احد خفيه
فان قيل المسح على الخفين ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص فلم جوزتم المسح
على الجرموق قلنا الجرموق في معنى الخف حتى شرطنا فيه ما شرطنا في الخف من اللبس
على الطهارة وعدم الخروق كيف وقد روي ان النبي عليه السلام مسح على موقيه والموق هو الجرموق
قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منعلين وبه قال مالك رحمه الله لانه
لا يمكن المشي فيهما في العادة فاشبها اللفافة واما اذا كانا مجلدين او منعلين امكن ذلك

فجاز المسح عليهما كالخفين والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي
يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي الينابيع اختلفوا في المنعل قال بعضهم ان يكون الى
الكعب وقال بعضهم مقدار القدم وفي الجندي هذه المسألة على ثلاثة اوجه في وجه يجوز
بالاتفاق وهو اذا كانا منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو اذا لم يكونا ثخينين وفي
وجه اختلفوا فيه وهو اذا كانا ثخينين غير منعلين والجورب هو ما يتخذ من القطن وقيل
من الصوف او الشعر فالصوف للضأن والشعر للمعز قوله ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على
الجوربين اذا كانا ثخينين لا يشفان وحد الثخانة ان يقوم على الساق من غير ان يشد بشيء
لا يشفان اي لا يرى ما تحتهما من بشرة الرجل من خلاله من قولهم شف الثوب اي رق حتى
يرى ما وراءه ويشفان خطأ وحجتهما ان النبي عليه السلام مسح على الجوربين ولانه يمكنه
المشي فيه اذا كان ثخينا والحديث عند ابي حنيفة محمول عليهما اذا كانا مجلدين وفي الذخيرة رجع
ابو حنيفة الى قولهما قبل موته في آخر عمره بسبعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى وعند
الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب ولو كانت منعلة قوله ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة
والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة انما هي لدفع الحرج ولان النبي عليه السلام
لما مسح راسه ادخل يده تحت العمامة ومسح مقدم راسه ولو كان يجوز المسح على العمامة لاقتصر عليه
والقلنسوة شيء يجعله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية يقال فيها بفتح القاف وضم السين
ويقال ايضا قلنسية بضم القاف وفتح اللام وبالياء والبرقع شيء يجعله المرأة على وجهها ويبدو
منه العينان والقفاز بضم القاف والتشديد شيء يجعل على اليدين ثخينا من القطن له ازرار
على الساعد يستعمل من شدة البرد وكذا لا يجوز المسح على النعلين لان هذه الاشياء لا يشق خلعها
والمسح انما يجوز للمشقة ثم اذا كانت العمامة رقيقة ينفذ البلة منها ويصيب الرأس مقدار
مسحه فانه يجوز وعليه يحمل انه عليه السلام مسح على عمامته قال رحمه الله ويجوز المسح على
الجبائر الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي يجبر بها الكسر واجري الحكم فيما اذا شدها بخرقة
او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدواء يجري ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة
سوا وهو ان الجنب اذا كان على بدنه جراحة ان كان اكثره صحيحا غسل الصحيح ومسح على الجريح
وان كان اكثره جريحا لم يكن عليه غسل ولا مسح وكان عليه ان يتيمم فان قلت فان غسل
الاقل في هذه الصورة ومسح على الجبائر هل يجزيه قال الصيرفي رحمه الله اعرف لهذه
المسألة نصا الا اني سألت شيخنا الامام سراج الدين البقرمي وما الذي يجزيه قال
بعد ذلك يقوى في نفسي انه لا يجزيه واما اذا كان النصف جريحا والنصف صحيحا قال بعضهم
يتيمم وهو اختيار ابي الليث ثم هل يعتبر ان يكون الاكثر من كل عضو جريحا او اكثر الاعضاء
الصحيح انه يعتبر بالاكثر من كل عضو فاذا كان اكثر العضو مجروحا جعل كانه كله مجروحا

وسقط غسله وغسل بقية الاعضا الصحيحة ومسح على جميع هذا العضو كذا في الايضاح
وان شدها على غير وضو اعلم ان المسح على الجباير يخالف المسح على الخفين باربعة اشيا احدها ان
الجبيرة اذا سقطت عن برء يكتفي بغسل موضعهما بخلاف الخفين فان احدهما اذا سقط يجب
غسل الرجلين والثاني اذا سقطت عن غير برء شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح والثالث
ان مسحها لا يتوقت والرابع اذا شدها على طهارة او غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخفين
ثم المسح على الجباير يكفيه مرة واحدة على الاصح وقيل يشترط التكرار وهو شاذ ضعيف ويشترط
الاستيعاب في مسحها خلافا للخفين على اصله في الممسوحات يعني يجوز المسح على اكثر الجبيرة
ولا يجوز على النصف فما دونه اجماعا قال في الهداية ويكتفي بالمسح على اكثرها ذكره الحسن
وذكر القاضي ابو زيد في الاسرار ان الاستيعاب شرط قال قلت ما الفرق بين هذا وبين
مسح الخف والراس حيث لا يشترط فيهما الا الاكثر قلت اما الراس فلثبوته بالكتاب والكتاب
اوجب مسح البعض لان البا للتبعيض اذا دخلت في المحل واما في الخف واما ان قال بحث مسحه
بالكتاب عطفا على الراس فكان مثله واما ان قال ثبت بالسنة وهي اوجبت مسح البعض واما
مسح الجباير فثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبي عن البعض الا ان القليل سقط
اعتبارا للحرج واقيم الاكثر مقامه كذا في النهاية واصل المسح على الجباير ما روي عن علي رضي الله عنه
قال كسرت زندي يوم احد فسقط اللوا منها فقال عليه السلام اجعلوها في يساره فانه
صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقلت رسول الله ما اصنع بالجباير فقال امسح عليها قال ابو علي النسفي انما
يجوز المسح على الجباير اذا كان المسح عن القرحة يضر والا فلا يجوز كما لو قدر على غسلها قال في المحيط ينبغي
ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون ويجوز المسح على الجبيرة ولو كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا
للمجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على الجرح خاصة وعلى هذا عصابة المفتصد له ان
يمسح على جميع العصابة ما لم يشد فم العرق واما القرحة التي تكون بين الرباطين فقيل يجب
غسلها وقيل يجزيه المسح لانه لا يومن ان يبل موضع الفصد فسقط الغسل للضرورة وهذا
هو المختار وقال في الواقعات رجل به جرح يخاف ان غسله يضره فمسح على العصابة فسقطت
العصابة فابدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزاه كما اذا
مسح راسه ثم حلقه ثم المسح على الجباير فرض عند ابي يوسف ومحمد واختلف في قول ابي
حنيفة وسبب الاختلاف سكوته عنه في الاصل فانه ذكر فيه اذا ترك المسح على الجباير وذلك
لا يضره لم يجز في قولهما وسكت عن قول ابي حنيفة فقال بعضهم سكوته عن قوله لا يدل على
قوله غير قولهما بل المسئلة على الاتفاق وقال بعضهم هو على الاختلاف ووفق بعضهم بين
القولين فقال ان كانت الجبيرة لو ظهر ما تحتها او يمكن غسله لم يجب المسح عليها ولو كان لا يضره
وان كان يمكن فالمسح عليها واجب بالاجماع قال الصدر الشهيد رحمه الله وهذا احسن الاقوال

[illegible]

سقوط الصلاة وترك الصوم وحرمة دخول المسجد والطواف والقراءة ومس المصحف
والجماع ووجوب الغسل ثم في هذه الثمانية ما لا يختص بالحيض والنفاس مثل القراءة ومس المصحف
ودخول المسجد وامتناع الطواف وامتناع الوطي فان الجنب والمحدث والصائم والمحرم بالحج
والعمرة يشاركهما في ذلك واما الاربعة التي تختص بالحيض دون النفاس فانقضاء العدة
والاستبراء والحكم بالبلوغ والفصل بين طلاق السنة والبدعة قال رحمه الله اقل الحيض ثلاثة
ايام ولياليها يجوز في ثلاثة الرفع والنصب فالرفع خبر المبتدا فعلى هذا لا بد ان يضمر له اقل مدة
الحيض لان الحيض دم لا ايام والنصب على الظرف كذا في المستصفى قوله ولياليها لا يشترط ثلاث
ليال بل اذا رأته ثلاثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ
على ما اذا رأته في بعض النهار فلا بد من ثلاثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى
مثله من الرابع فيدخل ثلاث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من
اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليلتان وانما ذكر الشيخ ثلاثة ايام ولياليها على
سبيل الاغلب وكذا لو رأت الدم عند طلوع الفجر الى عشرة ايام وغربت الشمس في اليوم العاشر
والدم جار يجعل ليلة الحادية عشرة تبعا للعاشر ما لم يطلع الفجر واذا طلع الفجر والدم جار
كانت مستحاضة من وقت طلوع الفجر لا من وقت الغروب ولو انقطع بعد الغروب لم يجز
وطيها حتى تغتسل او يمضي وقت المغرب يحصل معنى الغسل من الحيض بخلاف ما اذا انقطع
لعشرة ايام وعشر ليال كاملة حيث يجوز وطيها قبل الغسل واعلم انه لا يشترط جريان الدم
واستمراره في الثلاث او العشر وانما اذا رأته في كل يوم ساعة فالجميع حيض ثم اقل الحيض
مختلف فيه على خمسة اقوال فعندنا اقله ثلاثة ايام وعند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم
الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معناه ان الدم لا يسيل
على الولاء وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلاثة ايام وليلتان وعند الشافعي يوم وليلة وعند
مالك ساعة قال لانه حدث فلا يتقدر اقله بشي كسائر الاحداث وقاسه على النفاس
قلنا الفرق بينه وبين النفاس ان النفاس يخرج عقيب الولد فيستدل بالولد على انه من
الرحم واما الحيض فلا يعلم انه من الرحم الا بالامتداد واما دونه فلعله دم عرق والشافعي
قدره بيوم وليلة قال لان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا انه من الرحم فلا حاجة
الى الاستظهار بشي آخر ولنا قوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام
وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وانس بن مالك والمقادير لا تعرف قياسا
وذكر الايام فيستتبع الليالي كما في قصة زكريا عليه السلام حيث قال الله تعالى ثلاثة ايام
وفي موضع آخر ثلاث ليال والقصة واحدة فلو لم يستتبع احدهما الاخرى لما بان [illegible]
عددا لايام والليالي لا يصح ذكر العدد مفردا بهذا والفرق بينه وبين النفاس ان النفاس يخرج

عقيب الولد فيستدل بالولد على انه من الرحم واما الحيض فلا يعلم انه من الرحم الا بالامتداد
واما رؤية تلعلعة دم عرق كذا في النهاية قوله فما نقص عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة
لما قدمنا من الخبر لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قوله واكثره عشرة
ايام وقال الشافعي خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام في نقصان دين المراة تقعد
احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد زمان الحيض والطهر والحيض والطهر يجتمعان
في شهر عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة الايسة والصغيرة ثلاثة اشهر مكان ثلاثة قروء
فتعين شطر كل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يوما قلنا لا بل المراد حقيقة الشطر لان في عمرها
زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الاياس ولا حيض في شيء من ذلك فعلمنا ان المراد ما يقارب الشطر
واذا قدرناه بالعشر بقوله عليه السلام واكثره عشرة ايام فقد جعلنا ما يقارب الشطر
حيضا كذا في النهاية قوله وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة في مدة الحيض فهو حيض
حتى ترى البياض خالصا الوان الدم ستة ذكر الشيخ منها ثلاثة وبقي السواد والخضرة والتربية
اما السواد فلا اشكال في كونه حيضا لقوله عليه السلام دم الحيض اسود عبيط محتدم العبيط الطري
والمحتدم شديد الحمرة الى السواد كانه نار يحتدم اي تلتهب واما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم الا انه عند
غلبة السواد يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرا يضرب الى الصفرة واما الصفرة فهي حيض ايضا
لانها من الوان الدم اذا رق وسئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا رات حيضا فعالجته حتى رات
صفرة في ايام الحيض قال هو حيض يفتى به امة واما الكدرة فهو كلون الماء الكدر والوسخ في
الثوب واما الخضرة فقد انكر بعض المشايخ وجودها حتى قال ابو نصر حين سئل عن ذلك كانها
اكلت قصيلا على طريق الاستبعاد وذكر ابو علي الدقاق انها نوع من الكدرة واما التربية فهو كلون
التراب وهي نوع من الكدرة ايضا وهي منسوبة من التراب وقد يقال التريبة على وزن فعيلة وهي
لون ادفع من الكدرة وادون من الصفرة وكل ذلك حيض لقوله تعالى ويسالونك عن المحيض قل هو اذى
وجميع هذه الانواع في حكم الاذى سوا واختلف اصحابنا في الكدرة فعند ابي حنيفة ومحمد هي حيض سوا
راتها في اول ايامها او في اخر ايامها فهي حيض عندهما تقدمت او تاخرت وعند ابي يوسف ان راتها
في اول ايامها لم يكن حيضا وان رات في اخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تاخرت
لان خروج الكدر يتاخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو
جعلناها حيضا كانت متبوعة لا تبعا ولان الكدرة مشتبهة اللون فيشتبه حكمها ايضا فان كانت
في حالة الطهر فهي طهر وان كانت في حالة الحيض فهي حيض لان الاصل في المشتبه هو الرجوع في
حكمه الى الاصل وان تقدم الطهر كان الاصل هو الطهر وكان المشتبه طهرا وان تقدم الحيض كان
الاصل هو الحيض فكان المشتبه حيضا ولهما ان ما كان حيضا في اخر ايامها كان حيضا في اول ايامها
كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدر يتاخر

عن الصافي انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافي
وههنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها قوله
حتى ترى البياض خالصا قيل هو شيء يشبه المخاط عند انتهاء الحيض وقيل هو القطن الذي تختبر
به المراة نفسها اذا اخرج ابيض لا لون عليه من الوان الحيض التي ذكرناها فقد انتهى الحيض
قال رحمه الله والحيض يسقط عن الحائض الصلاة فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلاة
ثم سقطت وهذه مسالة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي
والمجنون والحائض ام لا فاختار القاضي ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الحرج
قال لان الادمي اهل لوجوب الحقوق عليه وكلام الشيخ بناء على هذا وقال البزدوي كما
على هذا منع نصر زكاه وقلنا بعدم الوجوب قوله ويحرم عليها الصوم انما قال في الصوم يحرم
وفي الصلاة تسقط لان القضاء في الصوم واجب فلا يليق ذكر السقوط فيه واما الصلاة فانه
لا يقضى فحسن ذكر السقوط فيها واذا سقطت عنها الصلاة لا الى قضاء فيستحب لها ان تتوضا
في وقت كل صلاة وتقعد مستقبلة القبلة تذكر الله تعالى مقدار الصلاة تشبها بالمصلين
حتى لا تترك العادة فقد روي ان النبي عليه السلام قال اذا استغفرت الحائض في وقت كل
صلاة سبعين مرة غفر الله لها سبعين ذنبا وعلى هذا قال بعض العلماء كنت لا اترك الحضور
الى مجلس شيخ بعد موته حتى لا اترك العادة قوله وتقضي الصوم ولا تقضي لما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي الصوم
ولا نقضي الصلاة ولان في قضاء الصلاة مشقة لان في كل يوم وليلة خمس صلوات واقل
ما تحيض المراة ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وغالبه ست او سبع فيتكرر عليها فعله ويتوالى
عليها في كل شهر فسومحت في ترك القضاء واما الصوم فلا يكون في السنة الا مرة واحدة فلا
يلحقها مشقة في قضائه قوله ولا تدخل المسجد وكذلك ايضا الجنب مثلها لقوله عليه السلام
اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وسطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للجنب الوقوف عليه
ويكره المجامعة عليه والبول عليه ويصح الاقتداء فيه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود
اليه واما المحدث فلا يكره له دخول المسجد وذكر الزندوستي انه يكره كذا في الايضاح
فان دخل الطاهر او المحدث المسجد ونام فيه فاحتلم تيمم وخرج من ساعته وكذا لو دخل وهو
جنب ولم يشعر ثم ذكر فانه يخرج مسرعا من غير تيمم جاز وان لم يقدر على الخروج اذا نام فيه ليلا
فانه لا يجوز له اللبث بغير تيمم ومن المسائل المتعلقة بالمسجد ما قال ابو حنيفة وابو يوسف
انه يكره الوضوء في المسجد الا ان يكون موضعا اتخذ لذلك وقال محمد اذا لم يكن على اعضائه قذر
فلا باس به اما ابو حنيفة فيقول الماء المستعمل مستقذر في العادة ولهذا يكره شربه والمسجد
يجنب ما يستقذر كما يجنب النخامة واما ابو يوسف فمن اصله ان الماء المستعمل نجس والنجاسات

لا يجوز القاؤها في المسجد واما محمد فمن اصله ان الماء المستعمل طاهر فاذا لم يكن على بدنه نجاسة
صار كاللبن والخل ويكره ان يلقي نخامته او مخاطه على تراب المسجد وحصيره او بواريه او حائطه
فان اضطر الى ذلك فالقاه على البواري دون الحصير اهون ويكره ان يضع جذوعه على المسجد و
حصيره او بواريه او حائطه الا ان يكون قد اخرج من داره مسجدا وله عليه جذوع فلا باس
بتركها ويكره ان يستطرق في المسجد الا اذا كان لعذر فلا باس ويكره الجلوس في المسجد
للحديث والتعزية وللخياطة للاجرة والتعليم بالاجرة وان كان يخيط لنفسه فلا باس به
وكذلك الخياطة بالاجرة تكره ولنفسه لا تكره وكذلك يكره حمل الفقاعي لانه ليس من التعظيم
واما صلاة الجنازة في المسجد ان كان الميت في المسجد تكره اجماعا وان كان خارجا والامام في
المسجد لا تكره واختيار الصدر الشهيد انه تكره في الحالين ويكره ان يمسح خفه الملطخ بالطين
على جدار المسجد واسطوانته والتراب المنبسط فيه ولا باس ان يمسحه على حشيش طرح فيه
لينقى او قطعة حصير او تراب مجموع من كناسة لينتفي ذلك كله ويرمى به خارج المسجد وكذلك
الحشيش الموضوعة في المسجد لان هذه الاشياء ليست لها حرمة المسجد ويكره غرس الاشجار
في المسجد فان غرس فيه شجرة قال في الفتاوى هي للمسجد لا للغارس استحسانا وان استغنى عن
بواري المسجد وحصيره فهي للذي جعلها فيه فان مات من جعلها فيه فلاهل المسجد ان يدفعوه
الى فقير او يبيعوه ويستعينوا بثمنه على مصالح المسجد وان يشتروا بها شيئا للمسجد ولا باس
لاهل المسجد ان يهدموه ويجددوا بناءه ويصنعوا فيه الحباب الحباب هي جرار الماء والقادوس
ولا يجوز نقش المسجد من وقفه لانه لا يحتاج اليه فان فعل ذلك ولي الوقف من غلة الوقف
ضمن وان اراد باني المسجد ان يبني فوقه غرفة وقد كان خلى بينه وبين الناس فلهم ان يمنعوه
من ذلك وان كان فعل ذلك قبل ان يخلي بينهم وبينه تركوه **مسئلة** تحية المسجد سنة عندنا
وقال الشافعي واجبة ويكفي لتحية المسجد لكل يوم ركعتان كذا في الفتاوى وقال بعضهم
يصليها كلما دخل المسجد اعتبارا بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه قالوا وهذا اذا كان
ذاهبا عن المسجد اما اذا كان جاء فان السنن تجري عنها **قوله** ولا تطوف بالبيت فان قلت
الطواف لا يكون الا بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر الطواف قلت
عنه اجوبة اربعة احدها ان المسجد عارض لانه لم يكن في زمن ابرهيم عليه السلام فلو قدر انه
لم يكن المسجد لا يجوز لها الطواف الا انه لم يقل وان انهدم المسجد لم يجز لها الطواف لان ذلك
ليس من الادب الا ترى ان محمدا رحمه الله راعى ذلك فقال ولو كانت الكعبة تهدمت جازت
الصلاة اليها ولم يقل مهدومة والثاني ان الطواف عرف ضمنا لا قصدا والقصد اقوى ولا
من هو ناء عن مكة قد لا يعلم ان الطواف في المسجد فبين له الحكم والثالث انه لما كان للحائض
ان تصنع ما يصنعه الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن ظان انه يجوز لها الطواف ايضا

كما جاز الوقوف وهو اقوى نازل الوهم والرابع اذا اجاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد اخذت في الطواف
لا يجوز لها الطواف **قوله** ولا ياتيها زوجها ذكر بلفظ الكناية تادبا وتخلقا واخذا بقوله تعالى فاذا تطهرن
فاتوهن فان اتاها ان كان مستحلا كفر وان اتاها ناسيا لا الفضل ولم يحلها في سكينه خلاف وان اتاها عامدا
مستحلا فعليه التوبة والاستغفار وقيل يستحب ان يتصدق بدينار او نصف دينار ووقت بعضهم فقال
ان كان في اوله فدينار وان كان في اخره او في وسطه فنصف دينار وقيل ان كان الدم احمر فدينار وان كان
اصفر فنصف دينار وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفها مصرف
الزكاة **وعند** الحسن البصري وعطا يجب عليه ما يجب على المجامع في رمضان اذا اتاها وهما طايعان انهما
جميعا وان كان احدهما طايعا والاخر مكرها ثم الطايع وحده كذا في شرح الجبار **ولمد** ان قبلها
ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة عندهما وقال محمد يستمتع بجميع بدنها
ويجتنب شعار الدم لا غير وشعار الدم موضع خروجه ويكره ان يعزلها في موضع لا يخالطها فيه
لان النبي عليه السلام كان يضاجع نساءه وهن حيض **وعن** ام سلمة قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في فراش واحد فحاضت الحيض فقمت فقال انفست قلت نعم قال خذي عليك ازارك وعودي الى
مضجعك وعن خادمة ميمونة قالت دخلت على ابن عباس فرايت فراش امراته ناحية من فراشه
فقلت لها اهجران قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة فقالت
ميمونة لابن عباس ارغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا حضنا باشرنا من فوق
الازار وقال مسروق قلت لعايشة ما يحل للرجل من امراته اذا كانت حايضا قالت كل شيء الا
الجماع **ولا** يحل للمراة ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه بحيضها وان تظهر انها
حايض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله عليه السلام لعن الله الغايصة والمغوصة
فالغايصة التي لا يعلم زوجها انها حايض فيجامعها زوجها بغير علم والمغوصة التي لا تكون
حايضا فتقول لزوجها اني حايض حتى لا يجامعها **واذا** قالت المراة لزوجها عند الوطي انا حايض
هل يصدقها ويترك وطيها قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة
قبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت
ولو كانت فاسقة كما في الحج وهذا القول احوط واقرب الى الورع **واما** الوطي في الدبر
فحرام في حال الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي فاغتسلن من
الحيض فجامعوهن من حيث امركم الله بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان
النساء في اعجازهن حرام وقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي التوابين من
الذنوب والمتطهرين عن ادبار النساء ان ياتوها وقال عليه السلام ان الله لا يستحيي من الحق
لا تاتوا النساء في ادبارهن وقال عليه السلام ملعون من اتى امراة في دبرها وقال عليه السلام
لا ينظر الله الى رجل اتى امراة في دبرها **واما** قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم

وحيث شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في موضع
واحد وهو الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا
دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث لان مزدرع الولد انما هو
الفرج ولان الله تعالى نهى عن وطي الحائض وبين سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمته لاجل
الاذى واباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا تفارقه الاذى ابدا فكان محرما ابدا مسئلة
قال في الفتاوى امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة بل يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم
وان امسك زوجها من اتيانها كان احب قال رحمه الله ولا يجوز للحائض ولا للجنب قراءة
القران خلافا لمالك في الحائض والحجة عليه قوله عليه السلام لا يقرا الجنب ولا الحائض
شيا من القران ولانه يباشر القران بعضو يجب غسله ولا يجوز كما لو مسه بنجاسة وكذا
لا يجوز له القراءة حالة الوطي لانه يودي الى الجنابة وكذا لا يجوز للنفساء كالحائض وظاهر
هذا ان الاية وما دونها سواء في التحريم وقال الطحاوي يجوز لهم ما دون الاية والصحيح الاول
وقالوا لا يقصد بما دون الاية القراءة مثل ان يقول الحمد لله يريد الشكر لله وبسم الله
عند الاكل وغيره فانه لا باس به لان الحائض والجنب لا يمنعان من ذكر الله وكذا اذا قال
اية من القران على سبيل الدعاء ولم يرد التلاوة فلا باس بذلك وكذا لا يجوز لهما قراءة التوراة
والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى قال اصحابنا المتاخرون اذا كانت الحائض
او النفساء معلمة جاز لها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي
وعلى قول الطحاوي تعلمهم نصف اية ولا تلقنهم اية تامة وانما جاز ذلك للحائض لانها
مضطرة الى التعليم وهي لا تقدر على رفع حدثها فعلى هذا لا يجوز للجنب ذلك لانه يقدر على
رفع حدثه وهل يجوز للجنب كتابة القران قال محمد احب الي ان لا يكتب وفي منية المصلي لا يجوز
له كتابة القران وفي المحيط يكره للحائض والنفساء والجنب كتابة القران اذا كانوا يباشرون
اللوح والبياض وان وضعوا اللوح والبياض على الارض وكتبوا من غير ان يضعوا ايديهم
على المكتوب لا باس به وهذا قول ابي يوسف لانه انما يكتب حرفا حرفا والحرف بانفراده ليس
بقران واما التهجي بالقران فلا باس به وهل يكره لهم قراءة القران اللهم انا نستعينك
قال محمد نعم وفي النهاية لا يكره وعزاه الى المحيط ولا باس لهم ان يسبحوا ويدعوا ويذكروا الله
ولا يمنعون من ذلك وفي الكرخي لا يقرا القران في المخرج والمغتسل والحمام عندهما وقال محمد
يجوز القراءة في الحمام لانه ليس بمحل للنجاسة وانما هو معد للغسل والماء المستعمل عنده طاهر
فان قيل هل حدث الحيض اغلظ ام حدث الجنابة قيل الحيض اغلظ بدليل انه يمنع صحة الصوم ويسقط
فرض الصلاة ويمنع الوطي بخلاف الجنابة قوله ولا يجوز للمحدث مس المصحف لقوله تعالى لا
يمسه الا المطهرون وهذا وان قيل في اوليه لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد منع

غير الطاهر من مسه كذا في المبسوطين والنهاية وانما ذكر المحدث ولم يذكر الحائض والجنب مع ان
الموضع لبيان ذكرهما لانه يعلم ان حكمهما بطريق الاولوية اذ قد عرف حكمهما من المسئلة المسابقة
لان حكم القراءة اخف من حكم المس فاذا لم يجز لهم القراءة مع انها اخف فلان لا يجوز لهم المس
اولى والفرق في المحدث بين المس والقراءة لان الحدث حل اليد دون الفم ولهذا يفترض غسلها
في الحدث غير الجنابة دون الفم واما في الجنابة فيفترض غسل اليد والفم فافترقا فان قلت
لو تمضمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له القراءة فهل هو كذلك قلت قد ذكر
بعضهم جواز القراءة والصحيح انه لا يجوز كذا في الايضاح لانه لم يرتفع جنابته وكذا
اذا غسل المحدث يديه هل يجوز له المس فيه خلاف الصحيح انه لا يجوز لما قلنا واذا لم يجز للمحدث
المس فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على بياض الورق المكتوب عند البعض لانه تبع له وكذا
لا يجوز له مس شي من القران مكتوب في غير المصحف من لوح او درهم او حائط اذا كان اية
وكذا اذا نقشه في الدراهم تكره الا اذا كسرها فلا باس به حينئذ ويجوز مس غير موضع الكتابة بخلاف
المصحف فان الكل فيه تبع للقران وكذا كتب التفسير لا يجوز له مسها وكتب الفقه اذا كان
فيها شي من القران لا يجوز له مس موضع القران وله ان يمس غيره كذا في الايضاح وفي الهداية
يكره مس كتب الشريعة ويرخص في مسها بالكم وفي الحواشي المستحب ان لا ياخذها بالكم ايضا
بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم
فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه
فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة ومن التعظيم ايضا ان لا يمد رجله الى الكتاب ويضع كتب
التفسير فوق سائر الكتب وفي النهاية قال الحلواني لا يستحب كتب الفقه لانها لا تخلو من ايات
القران ولا باس ان يمسها بالكم بلا خلاف لعموم البلوى قوله الا ان ياخذه بغلافه او بعلاقته
قال في الهداية ان غلافه ما يكون متجافيا عنه اي متباعدا بان يكون شيا ثالثا بين الماس والممسوس
كالخريطة والجراب دون ما هو متصل به كالجلد وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به
والصحيح هو الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف ويكره مسه بالكم هو الصحيح لان الكم
ما دام ملبوسا فهو تابع للابس ولهذا لا يجوز للمصلي ان يفترش كمه على موضع النجاسة
ويسجد عليه ولا ان يقوم في صلاة متخففا ومتنعلا على النجاسة لان الملبوس تبع للابس
وان افترش نعليه او خفيه جاز اذا كانا طاهرين مفصولين عنه قال ابو يوسف لا يترك
الكافر يمس مصحفا وان اغتسل وقال محمد ان اغتسل فلا باس لان المانع الحدث فاذا اغتسل
زال حدثه مسئلة لا يكره للجنب والحائض النظر الى المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى
انه لا يفترض ايصال الماء اليها كذا في النهاية ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان وان كانوا
محدثين لان في منعهم من تضييع حفظ القران وفي الامر بالتطهير حرج عليهم هذا هو الصحيح

وان قيل نحن نعلم ان الصبيان غير مخاطبين بالشرايع والتكليفات فلا حاجة الى ذكر هذا قيل انما
ذكر هذا لشبهة ترد وهي ان لم يكونوا مخاطبين لكن الدافع اليهم مخاطب اذا كان بالغا فيجب
ان لا يدفع المصحف اليهم كما انه ليس له ان يلبس الصبي الحرير ويسقيه الخمر او يوجهه الى
القبلة حال البول والغائط فربما يظن ظان ان دفع المصحف لا يجوز قياسا على هذه الاشيا
فازال الظن وان في دفع المصحف الى الصبيان تحريضا على حفظ القران وذلك امر
ديني بخلاف هذه الاشيا **وكذا** الالواح لا باس بان يمسها الصبيان لانهم لا يخاطبون
بالطهارة وان امروا بها للصلاة تخلقا لان في مس الالواح للتعليم مع الحدث ضرورة
ظاهرة **مسئلة** قال في الواقعات اذا اخرب المصحف وصار بحال لا يقرا فيه وخافوا
ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن خشية ان يتساقط منه شي فيقع عليه نجاسة **قال**
رحمه الله واذا انقطع دم الحايض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها
وقت صلاة كامل لان الدم يدر تارة وينقطع تارة فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب
الانقطاع واحترز بقوله صلاة كاملة عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة
الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطي حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر وهذا اذا
كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان دون عادتها فانه لا يجوز وطيها وان اغتسلت حتى تمضي
عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية **وفي** الجندي
اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطاها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا
وان كان ذلك في اخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها
فيوخذ لها في ذلك كله بالاحتياط والاصل في هذا ان المراة اذا كانت عادتها دون العشرة في
الحيض ودون الاربعين في النفاس فمدة الغسل من الحيض والنفاس وان كانت العشرة والاربعين
فمدة الاغتسال ليس منهما **وفي** النهاية اذا كانت عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة
اخرت الغسل الى الوقت وذكر هنا استحباب لا ايجاب وان كان الانقطاع لدون العادة
فتاخير الاغتسال الى الوقت ايجاب **وفي** الفتاوى الحايض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة تنتظر
الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل وقال اذا انقطع في وقت العشاء
تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه **وقوله**
وقت صلاة كامل اي ادنى وقت يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة وهو ذكر الله عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف الله اكبر وهذا انما يتصور اذا كان الانقطاع في وقت صلاة فانه اذا بقي من
الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتدخل في الصلاة فانه يحكم بطهارتها بمضي ذلك الوقت وان لم تغتسل عندنا
وقال زفر لا يقربها حتى يغربها **واما** اذا بقي من الوقت قدر الاغتسال لا غير ولا يسع للاغتسال
لا يجب عليها وقت صلاة اخرى **واما** اذا كان الانقطاع في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا

الا بعد الاغتسال او يمضي جميع الوقت وانما قال وقت صلاة كامل ولم يقل كاملة لانه
يحتمل ان يكون كامل صفة وقت ويجوز ان يكون صفة لصلاة وصلاة مصدر فلا يكون
بالهاء حقيقة فيكون مذكرا كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب ثم اذا كان صفة الوقت
فينبغي ان يقول كامل بالرفع الا انه خفضه للمجاورة **واذا** انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء
فتيممت حكم بطهارتها وحل لزوجها ان يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما
لا تنقطع الرجعة ما لم تصل بالتيمم وقال محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في
الجندي وفي شرحه لابن عوف رحمه الله اذا تيممت لم يجز وطيها حتى تصلي بالتيمم عند ابي
حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان المعتدة اذا تيممت بعد مضي ثلاث حيض فلزوجها مراجعتها
ما لم تصل بالتيمم لان التيمم لا يرفع الحدث وهو معرض للبطلان برؤية الماء فتعود الى حالتها
قبل التيمم فعلى هذا اذا تيممت ثم رات الماء قبل ان تصلي بالتيمم قال الجندي يجوز وطوها ولكنها
لا تقرا القران لانها بالتيمم خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت بمنزلة
الجنب وعلى قول القاضي ابن عوف لا يطاها حتى تغتسل ولا عبرة بالتيمم وجعل الجندي هذا
قول ابن المبارك وقال والاول اصح **ولو** انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل
مقدار ما تغتسل وبقي ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من
الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد **فرع** اذا
حاضت المراة وقت الصلاة لا يجب عليها قضاوها بعد الطهر ولو كانت طاهرة من اول الوقت
سوا ادركها الحيض بعد ما شرعت في الصلاة او قبل الشروع بقي من الوقت مقدار ما يسع
لاداء الفرض ام لا لان الصلاة لا تجب الا بالشروع او بايجاب الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله
اذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة فعليها قضاوها وقال زفر رحمه الله ان بقي من الوقت
مقدار ما يسع لاداء الفرض لا يجب عليه قضاوها وان بقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت
بعد خروج الوقت ولم تصل فعليها قضاوها **ولو** شرعت في صلاة التطوع او صوم التطوع
ثم حاضت وجب عليها القضا لانهما وجبا بالشروع وكذا اذا اوجبت على نفسها صوما
او صلاة فحاضت فيها فانه يجب عليها قضاوها **ولو** اوجبت على نفسها الصوم او الصلاة
في ايام حيضها لا يلزمها شي لان ايجابها فاسد **قوله** وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطوها
قبل الغسل لانه لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في قراءة التشديد
وقال زفر لا يطاها حتى تغتسل وبه قال الشافعي وكذا انقطاع النفاس على الاربعين حكمه
على هذا ثم الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطوها وان لم ينقطع وانما ذكره
مقابلة قوله واذا انقطع لاقل من عشرة ايام واعلم انه اذا انقطع لعشرة ايام وعليها من
الوقت قليل او كثير فعليها قضا تلك الصلاة سوا تمكنت فيه من الاغتسال او لا لان

من الاغتسال هنا لبست من الحيض وكذا يجب صومها من الغد اذا وجدت من الليل ساعة ولو
قلت وان كانت مطلقة حلت للازواج وان كانت رجعية انقطعت رجعتها هذا كله اذا
كان الانقطاع لعشرة ايام اما اذا كان لدون العشرة فانه يشترط لوجوب قضاء تلك الصلاة
ان يبقى من الوقت ما يمكنها فيه الاغتسال والتحريمة اما اذا بقي منه ما لا يمكنها فيه ذلك
فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت النصرانية في اقل من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر
المسلمة اتمام العشرة يعني ان عليها قضاء تلك الصلاة لانها بالانقطاع خرجت من الحيض لانه
لا غسل عليها ايجابا بل تؤمر بذلك استحبابا وكذا الكافر الجنب اذا اسلم ويعتبر فيهما ان
يدركا قدر التحريمة قال رحمه الله والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم
الجاري وهذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط
فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبدا الحيض بالطهر ويختمه به
بشرط ان يكون قبله وبعده دم ومن اصله ايضا انه يجعل زمانا هو طهر كله حيضا
باحاطة الدمين ومن اصله ايضا ان الطهر اذا انتقص عن خمسة عشر يوما لم يفصل
وحكمه حكم دم متصل ثم ينظر ان كان ذلك كله لا يزيد على العشرة فكله حيض ما رات فيه
من الدم وما لم تر سوا كانت مبتداة او صاحبة عادة وان زاد على العشرة ان كان لها عادة
ردت اليها ويكون الزائد استحاضة وان كانت مبتداة فالعشرة كلها حيض ما رات فيه الدم وما لم تر
وما زاد استحاضة والاصل عند محمد ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو ساعة
فانه لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر وان كان ثلاثة ايام فصاعدا فانه ينظر ان كان الطهر مثل الدمين
او الدمان اكثر من الطهر بعد ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يوجب الفصل ايضا وهو كدم مستمر
وان كان اكثر من الدمين فانه يوجب الفصل بينهما ثم ينظر ان كان في احدى الجانبين ما يمكن ان
يكون حيضا جعل حيضا والاخر استحاضة وان كان في كلا الجانبين ما لا يمكن ان يجعل
حيضا كان كله استحاضة ولا يتصور ان يكون في كلا الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا لانه اذا
كان كذلك كان الطهر اقل من الدمين حينئذ فلا يوجب الفصل ومن اصل محمد انه لا يبتدى
الحيض بالطهر ولا يختمه به سوا كان قبل ابتدائه دم او بعد انتهائه دم او لم يكن وانه لا ينقلب
الطهر حيضا باحاطة الدمين عنده قال في الهداية والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وانما
كان كذلك لان مذهب محمد وغيره يحرج المفتي والمستفتيان في ضبطها واليسر هو اللائق
في شريعتنا لقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وقالت عائشة رضي الله عنها ما خير
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وفي النهاية والوجيز الاصح قول محمد
وعليه الفتوى وفي الفتاوى الكبرى الفتوى على قول ابي يوسف تسهيلا على النسا والاصل
عند زفر انها اذا رات من الدم في اكثر ايام الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل في اضعافه لا

يوجب الفصل وهو كدم متصل واذا لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر المتخلل في خلاله يوجب
الفصل ولا يكون شي من ذلك حيضا وهذا احد اقوال ابي حنيفة والاصل عند الحسن بن زياد
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انتقص من ثلاثة ايام فانه لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان
الطهر ثلاثة ايام فصاعدا اوجب الفصل في جميع الاحوال سوا كان مثل الدمين او الدمان
اكثر منه ثم ينظر بعد ذلك كما ينظر محمد واجمعوا انه لا يكون حيضا من الجانبين جميعا حتى
يكون بينهما خمسة عشر يوما طهرا فصاعدا وانما اختلفوا في الفصل فافهم ذلك بيانه هذه
الاصول امراة رات اول ما رات يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما او رات ساعة دما
وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فذلك كله حيض عند ابي يوسف لان من اصله
ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا انتقص عن خمسة عشر يوما فانه لا يوجب الفصل وهو كدم
متصل وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شي من هذا حيضا اما عند زفر فلانها لم تر في اكثر
الحيض مثل اقله فلا يكون شي من ذلك حيضا وعند محمد الطهر اكثر من الدمين فيوجب الفصل
وليس في احد الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا فيكون استحاضة وهكذا عند الحسن ولو
رات يومين دما وسبعة ايام طهرا ويوما دما او رات يوما دما وسبعة ايام طهرا
ويومين دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض اما عند ابي يوسف فلا اشكال
واما عند زفر فلانها رات في مدة اكثر الحيض مثل اقله والطهر المتخلل بين الدمين لا يوجب
الفصل وعند محمد والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام وهو
اكثر من الدمين فيفصل وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فيجعل كلاهما استحاضة
ولو رات ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا ويوما دما او رات يوما دما وستة ايام طهرا
وثلاثة ايام دما فعند ابي يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن الطهر يوجب
الفصل والثلاثة الايام تكون حيضا من اول العشر في الفصل الاول ومن اخرها في الفصل الثاني
والباقي استحاضة ولو رات اربعة ايام دما وخمسة ايام طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة
ايام طهرا واربعة ايام دما فعند ابي يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابي يوسف
وزفر فقد ذكرناه واما على قول محمد فلان الطهر ههنا مثل الدمين فلا يفصل وعند الحسن يوجب
الفصل لان الطهر اكثر من ثلاثة ايام فيجعل الاربعة حيضا متقدمة كانت او متاخرة والباقي استحاضة
ولو رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة كلها حيض في قولهم جميعا لان الطهر اقل
من ثلاثة ايام وكذلك على هذا التقدير يخرج من المسايل ولو رات ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا
وثلاثة ايام دما فذلك كله اثنا عشر يوما ان في قول ابي يوسف وزفر عشرة ايام من اولها حيض
ويومان استحاضة وعند محمد والحسن الطهر يوجب الفصل فيكون الثلاثة الاولى حيضا والباقي

استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين اللذين رأتهما في العشرة لان الدم في العشرة اربعة ايام
والطهر ستة ايام فاوجب الفصل وهذا معنى قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشرة ولو
رأت المبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اولها حيض بحكم بلوغها وكذا
اذا رأت يوما دما وتسعة ايام طهرا ويوما دما وهذا قول ابي يوسف خاصة وعند محمد لا يكون
شيء منه حيضا وصورة ابتداء الحيض والطهر وختمه به عند ابي يوسف وهو ما اذا كان عادتها
عشرا من اول كل شهر وطهرها عشرون فرأت مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها
ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة حيض كلها واليومان اللذان رأت فيهما الدم استحاضة
في قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون شيء من ذلك حيضا احتج محمد فقال الدم المرئي في الحادي عشر
لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف ولو جاز ان يجعل ايام الطهر حيضا بالدم الذي هو ليس
بحيض لجاز بالرعاف ولان ذلك الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضا
وقال ابو يوسف انه خارج من الفرج فلا يكون كالرعاف ولو رأت قبل عشرتها يوما دما
ورأت يوما طهرا في اول عشرتها ثم رأت ثمانية ايام دما من عشرتها ورأت اليوم العاشر طهرا
ثم رأت الحادي عشر دما فعشرتها كلها حيض عند ابي يوسف وان حصل ابتداؤها وختمها
بالطهر لان قبلها وبعدها دما وعند محمد يكون حيضها ثمانية ايام التي رأت فيها الدم ولا يكون
المتقدم على ايامها تبعا لا لانه جاوز العشرة فلو لم يجاوز العشرة لاعطينا له حكم الاستقلال
وجعلناه كله حيضا ولو لم تر قبل عشرتها يوما والمسألة بحالها يكون حيضها عند ابي يوسف
تسعة ايام لانه لا يبتدئ الحيض بالطهر ههنا لانه ليس قبله دم ويختم به لان بعده دما
وكذلك ان رأت قبل ايامها يوما دما وطهرت في اول يوم من ايامها ولم تر بعدها شيئا وطهرت
في اخر يوم من ايامها والمسألة بحالها يكون حيضها تسعة ايام التي رأت في ايامها واليوم الذي رأت
قبل ايامها حيضا ايضا تبعا لايامها فكان جملته عشرة ايام ولا يكون اليوم العاشر الذي رأت
فيه الطهر حيضا لانه لا يختم الحيض بالطهر اذا لم يكن بعده دم وعند محمد يكون حيضها ثمانية ايام
في جميع ذلك ولو لم تكن رأت قبلها ولا بعدها دما والمسألة بحالها فانه يكون حيضها ثمانية ايام
في قولهم جميعا كذا في المحيط قال رحمه الله واقل الطهر خمسة عشر يوما يعني الطهر الذي
يكون على واحد من طرفيه حيضا بانفراده وقال عطاء ويحيى بن اكثم اقله تسعة عشر يوما لاشتمال
الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام
فبقي الطهر تسعة عشر قلنا مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه يعود بهما ما كان
سقط من الصلاة والصوم ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل السفر فان
كلا منهما مؤثر في الصوم والصلاة والشافعي موافق لنا في اقل الطهر قوله ولا غاية لاكثره
اي بعد ما انتظاهرة فانها تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها واما اذا احتيج اليه

فلاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة وانما يحتاج اليه عند نصب العادة في زمن الاستمرار
فان ذلك مسداه رأت عشرة ايام دما وستة او ستين طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي عصمة
سعد بن معاذ المروزي تدع من اول الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة او ستين هكذا دابها
لا غاية لاكثر الطهر عنده على الاطلاق وعند عامة العلماء تدع من الاستمرار عشرة وتصلي عشرين
كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقد قدروا الطهر بعشرين وفي النهاية امرأة بلغت فرأت ثلاثة
ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة طهرها ما رأت وحيضها ثلاثة ايام
وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة لان اقل المدة التي يرتفع فيها الحيض
ستة اشهر وهي اقل مدة الحمل الا ان العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا
وهو الساعة وفي المحيط مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال ابو عصمة
حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي في الطلاق بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الميداني
بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون وقع الطلاق في حالة الحيض فتحتاج الى ثلاثة
اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه
اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا منه ساعة لما قلنا ان من العادة ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فعلى
هذا القول تنقضي عدتها بثلاثة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وكذلك اذا استمر بها الدم ونسيت
ايام حيضها وايام طهرها فان طهرها مقدر على قول الاكثرين خلافا للبعض واختلفوا في قدره
فقيل شهرين وصححه صاحب الوجيز لانه اربعة امثال الطهر الصحيح الذي هو خمسة عشر يوما كما قدروا
اكثر الدم الذي هو النفاس باربعة امثال اكثر الحيض لانهما دمان وهذان طهران فاجري احدهما
مجرى الاخر وفي النهاية قدره الحاكم الشهيد بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء
قال الصيرفي واكثر المشايخ على تقديره بشهرين الا انه قال انما تنقضي عدتها بسبعة اشهر وعشرة ايام
الا ساعة لانه ربما يكون طلقها في اول الحيض فلا تحتسب تلك الحيضة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وهي
ستة اشهر وثلاث حيض وهو شهر والحيضة التي طلقها فيها تحتمل انه طلقها في اولها فلا تعتد بها
وهي عشرة ايام فلذلك كله سبعة اشهر وعشرة ايام الا ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيضة
التي وقع فيها الطلاق ولها احكام اخر في الصلاة والصوم يطول ذكرها وسنذكر منها ما لا بد لك
عليه من ذلك اعني التي استمر بها الدم ونسيت ايام حيضها وايام طهرها فنقول امرأة اضلت
ايام حيضها فلم تعرف وقته ولا عدده فانها تعمل في ذلك على اكبر رأيها وان لم يكن لها رأي انها طاهر
تغتسل لكل صلاة من غير شك لاحتمالها ما دام الدم مستمرا لانه ما من وقت الا ويجوز ان تطهر فيه
وتصلي وتصوم احتياطا للعبادة ولا يطأها زوجها لجواز ان تكون حائضا وتعيد صوم عشرين
يوما في شوال متوالية لانه لا يمكن استيفاء العشرة التي في ذمتها بيقين الا بذلك لجواز ان تكون
العشرة الاولى او بعضها حيضا وان رأت ان تقضي عشرا في شهر وعشرا في شهر اخر قضت في

غير الوقت الذي قضت فيه اول من فان كان عليها صلاة فقضتها واعادتها بعد مضي عشرة ايام

قال رحمه الله ودم الاستحاضة هو ما تراه المراة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من عشرة ايام

ليس هذا حصر الدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لو رات الدم ثلاثا او عشرا او زاد الدم على العادة حتى جاوز العشرة او زاد النفاس على اربعين فكل ذلك استحاضة وكذا دم الصغيرة التي دون التسع على الاصح ثم دم الاستحاضة هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض متغير اللون يخرج من الرائحة **قوله** وحكمه حكم الرعاف لا يمنع الصلاة ولا الصوم ولا الوطي لانه دم عرق كالرعاف واذا لم يمنع الصلاة فلان لا يمنع الصوم اولى لان الصلاة احوج الى الطهارة منه وكذا لا يمنع الوطي ايضا لانه كالرعاف والجرح السائل وقال الامام احمد والنخعي وابن سيرين لا يجوز وطي المستحاضة الا ان يخاف العنت **قوله** واذا زاد الدم على عشرة ايام وللمراة عادة معروفة ردت الى عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة يعني اذا زاد على عشرة ايام وعشر ليال حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر وانما ردت الى عادتها لان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وهذا لان المقدار العادي مثل المقدار الشرعي الا ترى انها اذا بلغت واستمر بها الدم انه يجعل عشرة وعشرين وكذلك اذا رات حالة البلوغ ثلاثة ايام ثم استمر بها الدم في المرة الثانية جعل حيضها من كل شهر ثلاثة ايام وقال الامام السرخسي لان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فتيقنا فيما زاد على عشرة انه استحاضة وتيقنا ان الذي في ايامها حيض وبقي التردد فيما زاد الى تمام العشرة وان الحقناه بما قبله كان حيضا وان الحقناه بما بعده كان استحاضة ولا يترك الصلاة فيه بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده اولى لانه ما ظهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به كذا في النهاية **قوله** ردت الى ايام عادتها فانت ردها الى عادتها انها تومر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد العادة واختلفوا في المراة اذا كان لها عادة معروفة فزاد الدم على العشرة وقد تخلل بين الدمين في العشر طهر اكثر منهما فعند ابي حنيفة وابي يوسف ترد الى عادتها لان الطهر المتخلل كالدم الجاري وعند محمد ترد من عادتها الى اخر ما رات الدم وتسقط من ذلك اليوم واليومان الذي لم تر فيه الدم لان من مذهبه انه لا يفتتح الحيض بالطهر ولا يختم به بيانه امراة كان حيضها خمسا في اول كل شهر فرات الدم في اول الشهر يوما ثم انقطع سبعا ثم رات يوما دما او يومين او ثلاثة فعندهما حيضها خمس من اول الشهر وهي الثلاث التي رات فيها الدم ويومان بعدها من ايام الطهر وما بقي استحاضة وعند محمد الثلاثة الاولى هي الحيض وما سواها استحاضة وكذا لو كان حيضها

[illegible]

وسيل الدموع من عينيه متغيرا فانه يومر بالوضوء لوقت كل صلاة احتياطا لانه لا يومن ان
يكون هذا صديدا فيكون صاحب عذر **قوله** فاذا خرج الوقت بطل وضوهم هذا عندهما
وقال ابو يوسف يبطل بالدخول والخروج وقال زفر بالدخول لا غير وفايدة الخلاف
في موضعين احدهما اذا توضا المعذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوءه عند
الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدرك الوقت لان ذلك الوقت
مهمل الى الزوال **والثاني** اذا توضات بعد طلوع الشمس اجزاها ان تصلي بذلك الوضوء
صلاة الظهر ولا ينتقض وضوءها بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت
لا خروج وقت وعند ابي يوسف وزفر ينتقض وضوءها بزوال الشمس لانه وجد دخول وقت
وفي غير هذين الموضعين لا يظهر الاختلاف لانه ما من خروج وقت الا ويكون عقيبه دخول
وقت فتنتقض الطهارة على احد الا المذهبين ولو توضا المعذور يوما لصلاة العيد
هل له ان يصلي به الظهر عند ابي حنيفة ومحمد قال بعضهم ليس له ذلك لانه خرج وقت
صلاة العيد وهو قول ابي يوسف وزفر وقال بعضهم له ذلك وهو الصحيح لان صلاة
العيد في معنى صلاة الضحى ولو توضا للضحى جاز ان يصلي به الظهر عندهما **ولو** توضا للظهر
وصلى ثم توضا وضوءا اخر لاجل العصر ودخل وقت العصر ليس له ان يصلي به العصر على
الصحيح وكذا المراة يطلقها زوجها فينقطع عنها الدم حين يطلع الشمس فان زوجها يملك
الرجعة حتى يذهب وقت الظهر او يغتسل قبل ذلك يعني اذا كان حيضها اقل من عشرة
ايام **ثم** اضافة الانتقاض الى الخروج مجازا والا فهو بالحدث السابق عند الخروج حتى ان
المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت اذا كان الدم سايلا وقت الوضوء واللبس
او عند احدهما لان طهارتها اذا انتقضت بالخروج استند الانتقاض الى السيلان
السابق **فان** قيل لو كان مستندا الى الحدث لكان اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت لا
يلزمها القضاء لانه حينئذ يعلم انها شرعت بلا طهارة وقيل ليس هو مستندا من كل وجه بل هو
مستند من وجه ومقتصر من وجه فاخذ بالاقتصار في القضاء احتياطا وبالاستناد بالمسح
على الخفين احتياطا ايضا كذا في النهاية ثم المستحاضة انما تصير مستحاضة باحد امرين اما بدم فاسد
وهو الناقص عن الثلاث والزايد على عشرة او اربعين في النفاس او بطهر فاسد وهو ما انتقص
عن خمسة عشر وبطهر ذلك فيمن عادتها خمسة ايام في اول كل شهر اذا رات ستة ايام دما
فان ذلك كله حيض في الحال وان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد
على عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة بمعنى ما تركت فيه من الصلاة وانما صارت
مستحاضة في اليوم السادس بسبب الطهر الفاسد **قوله** فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم يعني اذا
كان الوضوء مع السيلان او وجد بعد الوضوء قبل خروج الوقت **واعلم** ان المستحاضة لها

وضوان كامل وناقص فالكامل ان توضأت والدم منقطع فهذه لا ينقضها خروج الوقت اذا لم
يسل دمها في الوقت والناقص ان توضأت وهو سائل فهذه ينقضها خروج الوقت سال بعد ذلك
دم في الوقت او لم يسل ولها ايضا انقطاعان كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقت صلاة
كامل فهذا يوجب زوال عذرها ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع
دون وقت صلاة كامل فهذا لا يزيل عذرها ويكون ما بعده كدم متصل بيانه هذا اذا زالت
الشمس ودمها سائل فتوضأت على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده
قبل ان تقعد قدر التشهد او بعده قبل السلام عند ابي حنيفة فتم ذلك الانقطاع حتى خرج
وقت الظهر انتقض وضوءها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر وصلت ثم
الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا ينقضه الخروج ولكن عليها اعادة
الظهر لان دمها انقطع وقت صلاة كامل وهو وقت العصر وتبين انها صلت الظهر بطهارة
العذر والعذر زائل ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب
واما اذا كان دمها انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر او بعد القعود قدر التشهد على قولهما
فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة قال
ابو الفضل الكرماني المسألة على اربعة اوجه اذا توضأت وصلت على الانقطاع في وقت الظهر ودام
الانقطاع الى الغروب لا تعيد شيئا وكذا اذا توضأت وصلت على السيلان ثم انقطع بعدما
سلمت ودام الانقطاع الى الغروب لا تعيد شيئا ايضا لانها صلت والعذر معها وكذا اذا
توضأت على الانقطاع وصلت على السيلان سوا وجد السيلان في ابتدا الصلاة او في خلالها
او بعد القعود قدر التشهد على قول ابي حنيفة فانها لا تعيد ايضا والرابعة اذا توضأت على
السيلان وصلت على الانقطاع ثم دام الانقطاع الى الغروب فانها تعيد الظهر لانه تبين انها
صلت وقد زال العذر وما عرفت من الجواب في المستحاضة فهو جواب من هو في معناها من
اصحاب الاعذار قوله وكان عليهما استيناف الوضوء لصلاة اخرى فان قلت ما الفائدة في ذكر
الاستيناف وبطلان الوضوء مستلزم الاستيناف لصلاة اخرى لا محالة قلت انما ذكره لان الجواز
ان يبطل الوضوء في حق صلاة ولا يبطل في حق صلاة اخرى ولا يجب الاستيناف في حق تلك الصلاة
كما قال الشافعي ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادا المكتوبة وبقائها للنوافل
وكذلك قوله في التيمم ايضا وكما قال اصحابنا في المتيمم لصلاة الجنازة في المصر يبقى تيممه في حق جنازة
اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء يفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها مسألة
المستحاضة اذا توضأت وافتتحت صلاة النافلة فلما صلت منها ركعة خرج الوقت فسدت الصلاة
ولزمها قضاؤها وكان ينبغي ان لا يلزمها القضا اذا خرج الوقت تصير محدثة بالحدث السابق ثم
حين ابتدأ انها شرعت بدون الطهارة ولهذا المعنى قلنا اذا خرج الوقت ليس لها ان تبني لانها تصير

محدثة بالحدث السابق لكن مع هذا يجب القضا احتياطا وكذا اذا شرعت في صوم النفل بوجها
كذا في الفتاوى قال رحمه الله والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة واشتقاقه من تنفس
الرحم بالدم او خروج النفس وهو الولد يقال فيه نفست المراة ونُفست بضم النون
وفتحها اذا ولدت فهي نفسا بضم النون وفتح الفا والمد والنفسا صاحبة النفاس واما في
الحيض فلا يقال فيها الا نفست بفتح النون لا غير ولا يجوز ضمها والفا مكسورة في الكل وكله
ماخوذ من النفس بسكون الفا وهو الدم وسمي الدم نفسا لان قوام الحيوانات كلها بالدم وحكم
النفاس حكم الحيض في كل شيء الا في البلوغ والاستبرا والعدة وصورته في البلوغ ان يقول
البلوغ لا يتصور به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته في الاستبرا اذا اشترى
جارية حاملا ثم قبضها ووضعت عنده ولدا وبقي ولد اخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا
يحصل الاستبرا الا بوضع الولد الثاني وصورته في العدة اذا قال لامراته اذا ولدت فانت طالق
فولدت ثم قالت قد انقضت عدتي فانها تحتاج الى ثلاث حيض ما خلا النفاس فتصدق في خمسة
وثمانين يوما على رواية ابي يوسف ومائة يوم على رواية الحسن وخمسة وستين على قول ابي يوسف
على ما ياتي بيانه ان شاء الله قوله هو الدم الخارج عقيب الولادة هذا اذا ولدته تاما او سقطا
مستبين الخلق او بعضه من يد او رجل او اصبع فان الدم عقيبه ايضا نفاس وينقضي به
العدة وتصير الجارية به ام ولد ويحنث به اذا علق اليمين بالولادة واما اذا لم يستبن
منه شيء من هذه الاحكام والدم الخارج عقيبه ان كان ذلك في وقت حيضها وبلغ نصاب
الحيض فهو حيض وان كان في غير وقته ان كان قد طهرت في وقت حيضها مرتين فهو حيض
اجماعا وان لم تكن طهرت مرتين وكان بعد طهر تام فهو حيض عندهما وقال ابو حنيفة موقوف
على ما هو المعروف عنده في تغيير العادة وان كان لا يدري مستبين ام لا بان
فقدرت على بين الخرج فسقط في البير وهي مبتدأة في النفاس وقد كان حيضها عشرا وطهرها
عشرين واستمر بها الدم فانها تترك الصلاة عشرا ثم تغتسل في اخرها لجواز ان يكون غير مستبين
فيكون هذا حيضا ويجوز ان يكون مستبينا فيكون نفاسا فتترك الصلاة في هذا العشر على كل حالة
لانه لا يخلو اما ان يكون حيضا او نفاسا ثم تصلي عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لانه
طهر مشكوك فيه ثم تترك الصلاة عشرا اخرى لانها لا تخلو عن حيض او نفاس ثم تغتسل لتمام
مدة النفاس او الحيض ثم بعد هذا يكون طهرها عشرين تصلي فيها وتصوم ويوطأ وحيضها
عشرة ايام تترك ذلك فيها وهذا دأبها ابدا حتى ينقطع الدم قوله والدم الذي تراه الحامل وما
تراه في حال الولادة قبل خروج الولد استحاضة وان بلغ نصاب الحيض اما الحامل فانها لا تحيض
عندنا فان رأت دما فهو استحاضة لان فم الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان
من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لا من الرحم وقوله وما تراه الحامل في

حال الولادة قبل خروج الولد يعني قبل خروج اكثره فهو استحاضة حتى انه يجب عليها الصلاة ولو لم
تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تقعد على قدر او حفرة وتصلي حتى لا تضر الولد وفي الهداية
تصير نفسا بخروج بعض الولد ثم ما يروى عن ابي حنيفة ومحمد ان الرحم ينفتح فيتنفس بذلك فعلى هذا
لا يجب عليها الصلاة الا ان يحمل كلام صاحب الهداية على ان المراد بالبعض الاكثر فيتفق الخبران وفي
خان عن محمد اذا خرج راس الولد او لا انها لم يخرج نصفه لا يكون نفاسا وان خرج رجلاه او لا فما لم يخرج
اكثره لا يكون نفاسا وفي الوجيز ان عند محمد لا تكون نفساء ما بقي شيء من الحمل وعند الشافعي الحامل تحيض
لانها من ذوات الاقراء وقدرات ما يمكن جعله حيضا ولنا قوله عليه السلام في سبايا اوطاس لا توطأ
حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة فجعل الحيض علما لبراءة الرحم اذا لم يجتمع مع الحبل اما مع الحبل
فلا يكون علما لبراءة الرحم لانها حامل والحامل لا تحبل ومن لا تحبل لا تحيض كالصغيرة والايسة
فلانا لو جعلنا دم الحامل حيضا ادى الى اجتماع دم الحيض والنفاس فانها اذا رأت الدم قبل
الولادة وجعل حيضا فولدت ايضا ورأت الدم صارت نفساء فيكون حائضا ونفساء في حالة
واحدة وهذا لا يجوز قال رحمه الله واقل النفاس لا حد له والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا
يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلاثا وفي النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاغنى على
الامتداد وقوله لا حد له يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد
مقدر وذلك بان يعلق طلاقها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند ابي
حنيفة اقله خمسة وعشرون اذ لو كان اقل يوم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة
النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف فله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام
والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له
فعلى هذا لا يصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية
الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم ووجه التخريج على رواية محمد ان يقول خمسة وعشرون نفاسا
وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر يوما
وطهران بين الحيض ثلاثون يوما فذلك خمسة وثمانون ووجه التخريج على رواية الحسن ان يقول
خمسة وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون ثم ثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة
عشرة ايام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وانما اخذ لها باكثر الحيض لانه قد اخذ لها
باقل الطهر وفي رواية محمد اخذ لها في الحيض بخمسة ايام لانه الوسط وقال ابو يوسف
تصدق في خمسة وستين يوما ووجه ذلك ان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا
فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون يوما فذلك خمسة وستون
وقال محمد تصدق في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجهه ان يقول اقل النفاس ساعة ثم
خمسة عشر يوما طهرا ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلاثون يوما فذلك اربعة وخمسون
يوما وساعة قال في المنظومة ادنى ما نعنيه تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي الثمانون

بخمس تقرن وماية في ما رواه الحسن والخمس والستون عند الثاني وحط احدى عشرة الشيباني
هذا كله في الحرة واما اذا كانت امة فعلى رواية محمد عن ابي حنيفة لا تصدق في اقل من خمسة وستين
يوما لانه يثبت بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وستون
لان عدتها حيضتان لا غير وعلى رواية الحسن لا تصدق في اقل من خمسة وسبعين يوما لانه يثبت
بعد الاربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك خمسة وسبعون وعند ابي يوسف
تصدق في سبعة واربعين احدى عشر نفاس وخمسة عشر طهرا وحيضتان ستة ايام وخمسة عشر بينهما
طهر فذلك سبعة واربعون وعند محمد تصدق في ستة وثلاثين يوما وساعة لانه يقول ساعة نفاسا
وخمسة عشر طهرا وحيضتان ستة ايام وخمسة عشر بينهما طهرا هذا كله في النفساء اما اذا لم تكن نفساء
وكانت حرة فطلقت وادعت انقضاء العدة فعند ابي حنيفة لا تصدق في اقل من ستين يوما وعندهما
تصدق في تسعة وثلاثين يوما ثم في التخريج على قول ابي حنيفة روايتان روى محمد عنه انه يبتدأ
بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسا ثم بالطهر خمسة عشر ثم بالحيض خمسا ثم بالطهر خمسة عشر
ثم بالحيض خمسا فذلك ستون ثلاث حيض خمسة عشر يوما وثلاثة اطهار خمسة واربعون يوما
وروى الحسن عنه انه يبتدأ بالحيض عشرا فيكون ثلاث حيض ثلاثون يوما ويكون طهرا ثلاثين يوما
وان كانت امة صدقت عند ابي حنيفة على رواية محمد في اربعين يوما ووجهه انه يجعل عقيب
الطلاق خمسة عشر يوما طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك اربعون
وعلى رواية الحسن تصدق في خمسة وثلاثين عشرة حيض وخمسة عشر طهر وعشرة حيض
وعندهما تصدق الامة في احد وعشرين يوما ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلاثة
ايام حيض والحرة تصدق عندهما في تسعة وثلاثين ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر
طهر وثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهر وثلاثة ايام حيض ثم الطهر المتخلل بين دمي
النفاس لا يفصل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم طهرت
تسعة وثلاثين يوما ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها نفاس عند ابي حنيفة
وعندهما ان كان الطهر المتخلل بين دمي النفاس اقل من خمسة عشر يوما لم يفصل وان كان
خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول نفاسا والاخر حيضا ان كان ثلاثا فصاعدا وان كان
اقل من ثلاث فهو استحاضة والا لان خمسة عشر طهر صحيح فوجب ان يكون فاصلا كما في دمي
الحيض وابو حنيفة يجعل الاربعين في النفاس بمنزلة العشرة في الحيض فكما ان الطهر المتخلل
في العشرة لا يفصل فكذا هذا ولو ولدت ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر عليها الغسل احتياطا
ويبطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل دم في الغالب والغالب كالمعلوم
وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه
كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى ايضا الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب

فيجب اجماعا لان كل ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين **قوله**
واكثره اربعون يوما وقال الشافعي اكثره ستون يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا
بالولد فيمنع خروج دم الحيض فيجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد ويتغذى
دم الحيض الى ان تضعه امه فاذا وضعته خرج ذلك الدم والمجتمع في الاربعة اشهر وغالب
ما تحيض المراة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي
لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي في الاربعة الاشهر ستين **قوله** واذا جاوز
الدم الاربعين وقد كانت هذه المراة ولدت ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها
سوا كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف وعند محمد ان كان بالدم فكذلك والا فلا
على ما مر في الحيض مثاله اذا كانت عادتها ثلاثين فرات عشرين يوما وطهرت عشرا ثم رات بعد
ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها
بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لا يختم بالطهر **قوله** ومن ولدت ولدين في بطن
واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفه وابي يوسف قال في
الهدايه ولو كان بين الولدين اربعون يوما وهذا اذا كان بينهما اقل من ستة اشهر اما
اذا كان بينهما ستة اشهر يجعل اربعون نفاسا من الاول واربعون نفاسا من الاخر
لانهما حملان **وان** ولدت ثلاثة وكان بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني
والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالاصح انه حمل واحد واما
العدة فانها لا تنقضي الا بوضع الولد الاخير بلا خلاف لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فعلنا وانه بجميع الحمل **وانما** قيد في الهدايه بقوله وان
كان بينهما اربعون يوما احترازا عن قول بعضهم فانه يقول اذا كان بينهما اربعون
فنفاسها من الثاني بالاتفاق وقال بعضهم لا يجب عليها نفاس من الثاني اصلا عند ابي حنيفه
وابي يوسف ولكنها حين تضع الثاني تغتسل وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد
مضت فلا يجب عليها نفاس بعدها **وحكى** ان ابا يوسف قال لابي حنيفه ارايت لو كان بين
الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم
انف ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت تضع الولد الثاني وتصلي وهو الاصح **قوله** وقال محمد
وزفر نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني لانها حامل بعد وضع الاول فلا
تكون نفسا كما لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخر اجماعا ولابي حنيفه وابي يوسف
ان الحامل انما لا تحيض لانها منسدة الرحم فلا يتصور خروج الحيض واما هنا فقد
انفتح رحمها بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا واما العدة فهي متعلقة بوضع
حمل مضاف اليها فعلنا والجميع وفائدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون الا ولا نفاس

والثاني استحاضة عندهما وقال محمد وزفر الاول استحاضة **ومن** فوايده ايضا اذا كان عادتها
عشرين فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفه وابي يوسف
العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضه وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة
تصوم وتصلي فيها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين
وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عند ابي حنيفه
وابي يوسف وعند محمد وزفر الاولى استحاضه وعلى هذا فقس والله اعلم

باب الانجاس

الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل ما استقذرته وهو في الاصل مصدر ثم استعمل في الاسم
قال الله تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس **ثم** ان الشيخ رحمه الله لما فرغ من بيان النجاسة
الحكميه وتطهيرها شرع الان في بيان الحقيقيه اذ الطهارة عنها شرط في جواز الصلاة وانما
قدم الحكميه لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق ولا تسقط ابدا بالاعذار
اما اصلا او خلفا **قال** رحمه الله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه اعلم ان
عين النجاسة لا تطهر لكن لهذا القول معنيان احدهما ان معناه تطهير موضع النجاسة كما في
قوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية والثاني ان معنى تطهير النجاسة ازالتها فان
فسر بالازالة حسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير محلها **وانما** قال واجب ولم
يقل فرض كما في تطهير النجاسة الحكميه فرض الطهارة من غسل الاعضاء الثلثة لان هناك
ثبتت الطهارة بالكتاب حتى يكفر جاحدها وهذه الطهارة هنا لا يكفر جاحدها لانها
مما يسوغ فيه الاجتهاد لان فيها خلاف مالك فانها عنده مستحبة **والمراد** من البدن
ظاهره اما لو اكتحل بكحل نجس لا يجب عليه غسل عينيه ثم ان كانت النجاسة غليظة و[illegible]
اكثر من قدر الدرهم فغسلها سنه والصلاة معها جائزة وان كانت اقل من قدر الدرهم
فغسلها مستحب وقيل سنه **فان** في الفتاوي اذا صلى في الثوب النجس فعلم انه اذا غسله
يتنجس ثانيا والثاني جاز له ان يصلي فيه لانه لا فايدة في غسله وهذا انما يكون مع الجرح السائل
واما وجوب طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لاسما في دم الحيض
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء حتيه اي حكيه واقرصيه القرص باطراف الاصابع والاظفار
مع صب الماء حتى يذهب اثره وقيل الحت بالعشر والقرص بالظفر الواحد والقرص التطهير من
الاصبعين يقال قرضه يقرضه بالضم ويروى قرصيه بالتشديد اي قطعيه **واذا** وجب
تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان لان الاستعمال في حال الصلاة يشمل الكل وهو
البدن والثوب والمكان فكان ورود النص في الثوب ورودا في البدن والمكان بطريق
الدلالة الاولويه لانه لما وجب طهارة الثوب مع تصور انفصاله عن المصلي فلان يجب

تطهير البدن والمكان بالطريق الأولى لان انفصالهما عنه غير متصور وانما وجب تطهير هذه
الثلاثة الاشيا بسبب ان الصلاة مناجات الرب وذلك اعلا الدرجات وارفع الحالات فيجب
ان يكون العبد في ذلك الوقت على احسن حالاته شرعا وعقلا وقد وجب عليه شرعا تطهير
الثوب فلان يجب عليه عقلا ودلالة طهارة البدن والمكان لما ذكرنا قوله والمكان الذي
يصلي عليه المعتبر في طهارة المكان موضع قدميه وسجوده وجلوسه حتى لو افتتح الصلاة
وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته لانه لا بد للمصلي من القيام وذلك
يكون بالقدم ويدل على اشتراط طهارة المكان قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين
والركع السجود وقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع يعني بالبيوت المساجد وقوله ترفع
اي تعظم وتصان من الانجاس والالغو وان كانت النجاسة في موضع سجوده فعن ابي حنيفة
روايتان احداهما ان صلاته لا تجوز لان السجود ركن كالقيام وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر
لان موضع الجبهة عندهم فرض والجبهة اكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم تجز وان
اعاد ذلك السجود على موضع طاهر جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا باستيناف
الصلاة وفي الرواية الثانية عن ابي حنيفة انه صلاته جائزة لان الواجب عنده في السجود ان يسجد
على طرف انفه وذلك اقل من قدر الدرهم واستعمال اقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لم تفسد صلاته في ظاهر
الرواية واختار ابو الليث انها تفسد وصححه في العيون ومنشا الخلاف ان السجود عليها
فرض عنده ولو افتتح الصلاة قائما على موضع طاهر ثم نقل قدميه الى مكان نجس ثم اعادهما على
الطاهر صحت صلاته الا ان يطاول فيصير في حكم الفعل الذي اذا زيد في الصلاة افسدها وان
افتتحها على موضع نجس لم تنعقد اصلا ولو قل وقال في الدخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا
والاخر نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لا يجوز فان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز ولو
صلى على لوح او اجر احد وجهيه نجس فجعل النجس على الارض وسجد على الطاهر ان كان يحمل الشق
نصفين جاز والا فلا واختيار السلف الجواز في الوجهين ولو كان مكان اللوح ثوب او بساط او
حصير لم يجز على الصحيح وفي الفتاوى اذا ثني ثوبه والاعلى طاهر دون الاسفل يجوز ولو بسط الثوب
الرقيق على النجاسة ان كان لا يصف ما تحته لا يجوز ولو اصاب الثوب الواحد نجاسة اقل
من قدر الدرهم فنفذت الى الجانب الاخر ولو ضم بعضها الى بعض كانت اكثر من قدر الدرهم
وصلى معها جاز ولا يضم بعضها الى بعض لانه موضع واحد ولو كان الثوب ذا طاقين ضم بعضها
الى بعض فان زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ولو صلى على ثوب او بساط او حصير وفي احد
طرفيه نجاسة فصلى على الطاهر جاز سوا كان الثوب والحصير صغيرا او كبيرا ولا يعتبر
الحركة على الصحيح وقيل ان كان صغيرا لم يجز وان كان كبيرا جاز وحد الكبير ان يكون بحال لو

رفع احد طرفيه لم يتحرك الاخر وان تحرك فهو صغير وان كان البساط مبطنا فاصاب النجاسة
البطانة فصلى على الظاهرة وهو قائم على ذلك الموضع فعند محمد يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز
وقيل لا خلاف بينهما لان جواب محمد فيما اذا كان البساط غير مخيط فيكون في حكم الثوبين
وجواب ابي يوسف فيما اذا كان مخيطا فيكون كالثوب الواحد فلا يجوز ولو [illegible] طرف
ملقى على الارض وفيه نجاسة لم يجز اذا كان يتحرك بتحركه ولو كان تحت [illegible] قدم
المصلي اقل من قدر الدرهم من النجاسة الغليظة ولو جمع لزاد على قدر الدرهم [illegible]
ولو صلى ونعلاه في رجليه وعليهما قذر [illegible] والاعلا [illegible]
اذا قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لا يجوز صلاته ولو افترش نعليه وقام عليهما جاز [illegible]
سجد فوقعت ثيابه على نجاسة جازت صلاته اذا كانت يابسة ولو كان على الارض نجاسة
ففرش عليها طينا او جصا وصلى عليها جاز بخلاف ما اذا كان على البساط نجاسة ففرش
عليها التراب فانه لا يجوز ولو فرش على نجاسة الارض التراب ولم يطينها ان كان التراب قليلا
بحيث لو شم النجاسة لا يجوز وان لم يشمها جاز ولو كان على الارض نجاسة [illegible]
الداني جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز ولو بسط [illegible]
الرطوبة في ثوبه ان كان بحال لو وضع [illegible] والا فلا كذا في الفتاوى ولو
صلى في جبة محشوة فوجد في حشوها بعد الفراغ [illegible] ان كان [illegible]
او خرق اعاد صلاته [illegible] ولو نام
على فراش نجس فعرق واسل من عرقه [illegible] لا ينجس ولو
كان على الصبي نجاسة او كان الصبي [illegible]
وكذا الجنب والمحدث اذا حملهما المصلي وكذا [illegible] على راس المصلي جاز [illegible]
لان المستعمل للنجاسة ليس هو المصلي [illegible] المصلي جاز [illegible]
ولو مرت الريح بالعذرات [illegible] ان كان [illegible]
وان [illegible] لا ينجس [illegible] المبلولة على ارض نجسة او على بساط [illegible]
ينجس ولو كانت رجله يابسة فوضعها على بساط نجس رطب [illegible]
تنجس ولا يعتبر [illegible] ولو اصاب ثوبا [illegible] اختلاف
المشايخ قيل ينجسه [illegible] ولو اصابه ما سيل من الضفدع
[illegible] قال رحمه الله
ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مايع طاهر [illegible] بلا خلاف واما بالمايع
الطاهر فيجوز انه عند ابي حنيفة وابي يوسف [illegible]

لو عاوده الما يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ما بخسته والى هذا القول ذهب الشيخ
وصاحب الوجيز وقاضي خان ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي وكذا
الارض اذا جفت واصابها الما تعود نجاستها في احدى الروايتين وعلى هذا الخلاف المني اذا فرك
والبير اذا نضب ماوها بعد نجاستها والجلد المدبوغ بالتراب ومن اصحابنا من فصل في ذلك
فقال ما وجد فيه المزيل فهو طاهر وما وجد فيه الاستحالة فهو مختلف وهو اختيار ابي الليث
فعلى هذا الخف والثوب اذا فرك من المني اذا عاد وهما الما لم يتنجسا والبافي يتنجس ومنهم من قال
ما وجد فيه الاستحالة فهو مطهر والا فهو مختلف وهو اختيار الحلواي فعلى هذا الخنزير والكلب
اذا وقعا في المملحة وصار ملحا والسرقين اذا احرق وصار رمادا والعذرة اذا دفنت فصارت ترابا
فعلى اختيار الحلواي واكثر المشايخ طهر وهو قول محمد وعلى اختيار ابي الليث لا يطهر وهو قول ابي يوسف
وعن ابي حنيفة في هذا روايتان ذكر الكرخي قوله مع محمد وذكر السلمي قوله مع ابي يوسف قال
رحمه الله والمني نجس وقال الشافعي طاهر لقوله عليه السلام لابن عباس المني كالمخاط فامطه
عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الادمي فكان طاهرا كالتراب لاستحالة ان يعالى الانبيا
خلقوا من شي نجس ولنا قوله عليه السلام لعمار بن ياسر وقد راه يغسل ثوبه فقال انما تغسل ثوبك
يا عمار من نجاسة والدليل على ذلك يغسل الثوب من خمس من البول والغايط والدم والمني والقي
والاستدلال به من وجهين احدهما انه امر بغسل الثوب من المني بكلمة انما وهي لاثبات المذكور
ونفي ما عداه واثبات المذكور ونفي ما عداه يدل على التحقيق لا على الندب والثاني انه قرنه
بالاشيا التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به وكونه اصل خلقة الادمي لا ينفي صفة
النجاسة كالمضغة والعلقة واما حديث ابن عباس فهو حجة لنا لانه امر بالاماطة والامر
للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول ثم نجاسة المني
عندنا مغلظة كذا في خزانة الفقه لابي الليث قوله يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب
اجزا فيه الفرك لقوله عليه السلام لعايشة اغسليه اذا كان رطبا وافركيه اذا كان يابسا
وقيد بالثوب لانه اذا اجف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل
لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب لان البلوى فيه اشد
وانما يطهر المني بالفرك اذا كان رؤس خروجه راس الذكر طاهرا بان بال واستنجى بالما والا فلا
يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لا يجزيه الا
الغسل وقال السرخسي مسيله المني مشكله لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك
الا ان يقال انه مغلوب فيجعل تبعا وقال بعضهم اذا خرج المني دفقا ولم ينتشر على راس الذكر
فانه يطهر بالفرك واما اذا انتشر لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل واما مني المراة
فلا يطهر بالفرك على كل حال لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفي بالفرك وهو الصحيح

وعن محمد ان كان المني ثخينا غليظا يطهر بالفرك واسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلل
دون الجرم وقال الشافعي المني يطهر بالفرك قياسا على البول لان الاصل عنده ان القياس
الصحيح مقدم على خبر الاحاد وعندنا خبر الاحاد مقدم على القياس فيطهر بالفرك اخذا بالخبر
وهو قوله عليه السلام لعائشة اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وعلى هذا الخلاف
اكل الناسي لا يفسد الصوم عندنا عملا بالخبر وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما الله اطعمه وسقاه وعنده يفسد صومه لان الاكل والشرب يضاد
الصوم وعلى هذا نكاح الامة على الحرة لا يجوز عندنا لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة
وعنده يجوز كما يجوز نكاح الحرة عليها وعلى هذا لا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين عندنا
لقوله عليه السلام لا يتزوج العبد اكثر من اثنتين وعنده يجوز لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر
اذا اجزاه الفرك عندنا وجاوزه الماء هل يعود نجسا فيه روايتان والصحيح انه يعود
نجسا وهو اختيار قاضي خان والمائية لا يعود نجسا ذكرهما في الخجندي وذكر في الفوائد
انه يعود نجسا في الرواية المشهورة وفي الهداوي لا يعود نجسا عندهما وعن ابي حنيفة روايتان
اظهرهما يعود نجسا لان النجاسة بالفرك تقل فجوزت الصلاة معها لقلتها يسيرا واما اذا
عاوده الماء عادت النجاسة قوله والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي بمسحهما
لعدم تداخل النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح والمسح يخفف لا يطهر ولهذا قال
اكتفي بمسحها ولم يقل طهر بالمسح وهذا اذا كانا صقيلين اما اذا لم يكونا صقيلين لم يجز
الا الغسل عندهما وقال محمد المسح مطهر وفائدة الخلاف فيما اذا استنجى بالحجر ثم نزل البير
عريانا فعندهما ينجس ماء البير وعند محمد لا ينجس فان قلت ذكر السيف وقد فهم الحكم بذكر المراة
قلت لئلا يتوهم انه انما جاز المسح باعتبار الحاجة الى المراة فذكر السيف ليعلم ان ذلك باعتبار
الصقل وفي المحيط ان السيف والسكين اذا اصابهما بول او دم لا يطهران الا بالغسل وان اصابهما
عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهر بالحت عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالغسل
وسئل ابو القسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او بما يذهب به اثر الدم قال
يطهر كذا في النهاية وذكر الكرخي في مختصره ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس
والعذرة والبول كذا في النهاية ايضا ولو اصابت النجاسة صفائح الذهب والفضة ان كانت منقوشة
لا يطهر الا بالغسل وان كانت غير منقوشة اجزاها المسح وانما قال اكتفي بمسحها ولم يصرح بالطهارة
لان في ذلك خلافا من المشايخ اذا عاودهما الماء فاختار الشيخ ان النجاسة تعود واختار
الاسبيجابي انها لا تعود وقد ذكرنا ذلك وكذا ما كان في معناها كالعظم والابنوس واشباه ذلك
يكتفى فيه بالمسح قوله واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة
على مكانها وقال زفر والشافعي لا يجوز وهو القياس لانه لم يوجد المزيل كغير الارض ولهذا لم يجز

التيمم منها واصحابنا تركوا القياس بقوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لم يجز التيمم
منها لان طهارة الصعيد ثبت شرطها بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام
ذكاة الارض يبسها فان قيل طهارة المكان ثبت بدلالة النص وهي تحتمل عمل النص والنص ورد
في طهارة الثوب واذا كان الثوب مامورا بطهارته لانه يمكن انفصاله عنه فطهارة المكان
اولى دلالة لانه لا يمكن انفصاله عنه اذ لا بد له من مكان يقف عليه لا ينفصل عنه قلنا
نعم هو كذلك الا ان اشتراط طهارة الصعيد ثبت بالعبارة التي لم يتدخلها الخصوص فبقيت
قطعية كما كانت فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد واما اشتراط الطهارة المكان فانما ثبت بدلالة
النص التي يدخلها الخصوص لان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه مخصوص عنه بالاجماع
فعندنا قدر الدرهم فما دونه مخصوص منه فلم يبق قطعيا فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد
وقيل ان الفرق الصحيح بين عدم جواز التيمم منها وبين جواز الصلاة عليها ان من عادة الارض
اذا اصابتها نجاسة رطبة ان تنشف بعضها الى نفسها فيدخل بعض اجزائها في باطنها ويبقى
البعض على ظاهرها فتحرقه الشمس وتنشفه الريح وما دخل فيها يبقى فتقل النجاسة من هذا
الوجه وقليل النجاسة في الطهور يمنع التطهير به ولا يمنع اداء الصلاة كقطرة بول
تقع في الماء فانها تمنع التوضي به ولو اصابت ثوبه جازت الصلاة فيه اذا كانت قدر
الدرهم فما دونه وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير والبدن وغير ذلك فانه لا
يطهر بالجفاف بالشمس ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان
والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فان قطع
الخشب والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل واما الحجر فذكر الخجندي انها
لا تطهر بالجفاف وقال السرخسي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان تشربت النجاسة
كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والآجر ان كانا موضوعين
ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف
قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان اي تجوز الصلاة عليه كذا قال السرخسي رحمه الله وفي النهاية
اذا كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض تطهر بالجفاف وان كانت موضوعة
تنقل وتحول ان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة
على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته قوله فجفت بالشمس التقييد بالشمس ليس
بشرط بل لو جفت بالظل فحكمه كذلك وقوله وذهب اثرها الاثر هو الطعم واللون والريح
فان جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها
وهو المراد بقوله وذهب اثرها واذا ثبت انها تطهر بالجفاف فعاودها الماء فيه روايتان
عن ابي حنيفة احداهما تعود نجسة وهو اختيار القدوري والسرخسي وقاضي خان وفي الرواية

الاخرى لا تعود نجسة وهو اختيار الاسبيجابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها في الما فعند
الاولى ينجس الما وعلى الثاني لا ينجس **قوله** ولم يجز التيمم منها لان طهارة الصعيد ثبت شرطها
بنص القران ولا تتادى بالحديث وهو قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها ولان الصلاة
تجوز مع يسير النجاسة ولا يجوز الوضو بما فيه يسير النجاسة فالتيمم قايم مقام الوضو الا ترى
ان قطرة بول لو وقعت في ماء منعت الوضو منه وان قلت ولا يمنع في الثوب اذا كانت اقل
من قدر الدرهم ولان الطهور صفة زايدة على الطهارة فان الخل طاهر وليس بطهور فكذا
هذه الارض طاهرة غير طهور **وفي** الفتاوى اذا احرقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل
يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز **ولو** اصابت الارض نجاسة رطبة واراد تطهيرها ان كانت
الارض رخوة يشرب الما كلما صب عليها فانه يصب عليها الما حتى يغلب على ظنه انها قد طهرت
ولا توقيت في ذلك وانما هو على غالب الظن **وعن** ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة
في الثوب طهر واستحسن هذا صاحب الذخيرة **وان** كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها
حفرة وصب عليها الما فاذا اجتمع في تلك الحفرة كنسها اعني الحفرة التي فيها الغسالة وان
كانت صلبة مستوية ولا يمكن الغسل لم تحفر فيجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه كذا
في المجتبى وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الماء ويدلكها وينشفها
بخرقة او صوفة ثلاثة فتطهر جعل ذلك بمنزلة غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة
العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب الما عليها كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا
ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في الايضاح **قال** رحمه الله ومن اصابه من النجاسة
المغلظة كالدم والغايط اي اخرج المغلظة ما ورد بنجاستها نص ولم يرد بطهارتها نص عند
ابي حنيفة سوا اختلف فيها الفقها ام لا وعندهما ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو
مخفف وثمرة الاختلاف في الارواث فان قوله عليه السلام في الروث انه رجس لم يعارضه
نص اخر فيكون عنده مغلظا وقالا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى **ومن** حجة ابي حنيفة
ان النص اذا انفرد عن معارضة نص اخر تاكد حكمه وقوله عليه السلام انه رجس لم يعارضه
الا الاختلاف والنص حجة والاختلاف ليس بحجة وقال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول فامر برد الخلاف الى الكتاب والسنة **قوله** كالدم يعني المسفوح اما الذي
يبقى في اللحم والعروق بعد الذكاة فهو طاهر لانه ابيح اكله وعن ابي يوسف انه معفو عنه
في الاكل ولو احمرت منه القدور وليس بمعفو عنه في الثياب والابدان لانه لا يمكن
الاحتراز منه في الاكل ويمكن في غيره كذا في الكرخي وكذلك دم الكبد والطحال طاهر للخبر
حتى لو طلي به الخف لا يمنع الصلاة وان كثر وكذا دم البق والبراغيث والقمل والكتان طاهر
وان كثر لانه غير مسفوح ويروى ان رجلا سال الحسن البصري عن دم البراغيث والبق

فقال

فقال له من انت قال من اهل الشام فقال لاصحابه انظروا الى قلة حيا هذا الرجل فانه من قوم
ارا قوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جا يسالني عن دم البراغيث فكان الحسن
اخذ من سوال العمق وكره التكلف **ودم** السمك طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه
غير مسفوح ولانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سلخه
وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدم يسود بها وعند ابي يوسف
والشافعي دم السمك نجس **واما** دم الحلم والاوزاغ فهو نجس قال في الفتاوى يعني اذا كان
سايلا ودم كل عرق نجس ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره اي ما دام
عليه فهو طاهر ولهذا لا يغسل عنه فاذا انفصل منه كان نجسا حتى اذا اصاب ثوب انسان
انجسه والدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من
الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر **قوله** والغايط والبول قال الحسن
كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضو والاغتسال فهو نجس لان
طهارة الحدث وطهارة النجس كل واحد منهما يراد للصلاة فما تعلق بخروجه احدهما
تعلق بالاخر فعلى هذا الغايط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد نجس
وكذا سائر الدما مثل الحيض والنفاس ودم الاستحاضة نجس وكذا القي اذا كان ملء
الفم نجس لانه مستحيل الى الفساد كالغايط ورطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفة
كساير رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة وعند الشافعي ان
كان لها رايحة خبيثة فهي نجسة كالقيح وان لم يكن لها رايحة خبيثة فهي طاهرة كالعرق
ومن المغلظة خرء الكلب وبوله وخرء جميع السباع وابوالها وخرء السنور وبوله
وخرء الفار وبوله وخرء الدجاج والبط وعن محمد ان الهرة اذا اعتادت رمي البول
على الثياب وغيرها يجعل عفوا للضرورة واختلفوا في خرء سباع الطير كالحداة والغراب
والبازي واشباه ذلك قال ابو حنيفة لا يمنع الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو مغلظ
اذا كان اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة وقول ابي يوسف مضطرب قال الهندواني
هو مع محمد وقال الكرخي وصاحب الهداية مع ابي حنيفة **وفي** الهداية قيل الاختلاف في النجاسة
وقيل في المقدار وهو الاصح وجه قول محمد ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة فيه لعدم
المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهوا والتحامي متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع
في الاناء قيل يفسد وقيل لا يفسد لتعذر صون الاواني عنه كذا في الهداية واما ذرق
ما يوكل لحمه من الطير فهو طاهر عندنا مثل الحمام والعصافير لما روي ان ابن مسعود ذرق
عليه عصفور فنكته وعن ابن عمر ان حمامة ذرقت على راسه فمسحه وصلى ولان المسلمين لا
يجتنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات كذا في الكرخي ذرق الطائر بفتح الذال المعجمة
واسكان الراء مثل الروث للحمار والفرس يقال ذرق يذرق بكسر الراء في الماضي والمستقبل وقد
يقال يذرُق بضمها في المستقبل كذا في الصحاح وفي الحسام للصدر الشهيد ثوب اصابه
من خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عندهما وقال محمد
لا يجوز قال واختلفوا على قولهما ان جواز الصلاة فيه لطهارته او لان التقدير فيه بالكثير الفاحش
والصحيح انه نجس وانما الخلاف في خفته حتى لو وقع في الماء القليل افسده اجماعا وقيل على قولهما
لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه لا لطهارته وفي رواية الهندواني نجاسة خفيفة عند ابي
حنيفة غليظة عندهما وخرء الخفافيش وبوله ليس بنجس ولا ينجس شيئا لانه لا يستحب منه في المساجد
كالعصافير ولانه لا يمكن الاحتراز منه والخفاش هو الخذود قوله مقدار الدرهم يعني
المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة يعتبر في كل زمان بدرهمه والاصح الاول
كذا في الايضاح ثم قيل المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرضة الكف في
الصحيح وقيل وزنه قال الهندواني والتوفيق بينهما ان البسط في الرقيق والوزن في الثخين
وروي ان عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا
يمنع جواز الصلاة حتى يكون اكثر منه وظفره كان مثل المثقال وعند زفر والشافعي قليل
النجاسة وكثيرها سوا في المنع من الصلاة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل وهو قوله
تعالى وثيابك فطهر ولنا ان القليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل عفوا فان الذباب يقعن على
النجاسات ثم يقعن على ثياب المصلي ولا بد ان يكون على اجنحتهن وارجلهن نجاسة فعفي عنه
وقدرناه بالدرهم اخذا عن موضع الاستنجا لان اثر النجاسة فيه معفو عنه والنجاسة
لا تختلف باختلاف مواضع البدن واذا عفي عن الاثر في موضع الاستنجا فجميع البدن في
حكمه قال النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعد فاستفحشوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم
ولان الصحابة كانوا يكتفون بالاستنجا بالحجر ومع ذلك لا بد ان يبقى اثر النجاسة واكتفاؤهم
بذلك دليل على ان القليل منها عفو والشافعي رحمه الله قد وافقنا على ان الاستنجا بالماء
سنة وليس بواجب كذا في النهاية قوله جازت الصلاة معه وهل يكره ان كانت قدر الدرهم
يكره اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل
ان يغسل ثوبه ويستقبل الصلاة وان كان يفوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى
في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان في اخر الوقت او لا
يدرك الجماعة في موضع اخر يمضي على صلاته ولا يقطعها ولو انتضح على الانسان من البول
على ثوبه او بدنه مثل رؤس الابر فذلك معفو عنه لانه لا يستطاع الاحتراز عنه خصوصا
في مهب الرياح وسئل ابن عباس عن هذا فقال انا لنرجو من عفو الله اوسع من هذا

ولان

ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب ولا بد ان يكون على رجله وجناحه نجاسة
ولا يستطاع الاحتراز عن ذلك ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلا وروي
ان محمد ابن زين العابدين تكلف لبيت الخلا ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني يعني
رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم كذا في النهاية وهذا اذا كان الانتضاح
على الثياب والابدان واما اذا انتضح في الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الماء اكد
من طهارة الابدان والثياب والمكان وقول محمد رحمه الله اذا انتضح على الانسان مثل رؤس الابر
دليل على ان قدر الجانب الاخر من الابر لا يعفى عنه ومن المشايخ من قال هما سوا للحرج والمشقة
واما اذا انتضح شي من البول يرى اثره فلا بد من غسله فان لم يغسله وكان بحيث لو جمع زاد
على قدر الدرهم منع الصلاة فان صلى معه اعاد مسئلة بول الطفل والطفلة نجس
نجاسة مغلظة لا تطهر الا بالغسل وقال الشافعي الصبي اذا لم يطعم يجزئ في بوله
الرش ولا يجزئ في بول الطفلة الا الغسل لنا انه لما وجب غسل بول الانثى فكذلك الذكر
كما لو طعما واما قوله عليه السلام ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية فالنضح هو
الصب والصب تطهر به النجاسة وانما فرق النبي عليه السلام بينهما لان بول الانثى
ياخذ من الثوب اكثر مما ياخذ بول الغلام قال رحمه الله وان اصابته نجاسة مخففة كبول
ما يوكل لحمه المخففة ما ورد بنجاستها نص وبطهارتها نص كبول ما يوكل لحمه ورد بنجاسته نص
قوله عليه السلام استنزهوا الابوال وهو عام فيما يوكل وفيما لا يوكل والاستنزاه هو
التباعد عن الشي وفي المبسوط ابتلي سعد بن معاذ رضي الله عنه بضغطة القبر فسئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه البول ومعلوم انه لم يرد به
بول نفسه فان من لا يستنزه عنه لا تجوز صلاته وانما اراد بول الابل عند محافظتها
وورد ايضا في طهارتها نص وهو انه عليه السلام رخص للعرنيين في ان يشربوا ابوال الابل
والبانها وقال محمد بول ما يوكل لحمه طاهر وبه قال مالك وابن حنبل لحديث العرنيين ولو كان
نجسا لما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بشربه لان النجس حرام قال عليه السلام لم يجعل الله
شفاكم فيما حرم عليكم وابو حنيفة وابو يوسف قالا اما وجه حديث العرنيين ان النبي عليه السلام
عرف شفاهم فيه وحيا ولم يوجد مثله اليوم والمحرم يباح تناوله اذا علم حصول الشفا به
يقينا الا ان اكل الميتة عند الاضطرار مباح لسد الرمق لحصول يقينا بحصول ذلك واختلفوا
في شرب بول ما يوكل لحمه في زماننا فعند ابي حنيفة لا يحل ابدا لا للتداوي ولا لغيره لعدم التيقن
بالشفا وعند ابي يوسف يحل للتداوي قياسا على العرنيين وقال محمد يجوز للتداوي وغيره لانه
طاهر عنده واما شرب لبن الحمار واكل لحوم الحيوان المحرم فلا يجوز اصلا للتداوي ولا لغيره
لقوله عليه السلام لم يجعل الله شفاكم فيما حرم عليكم وفرق ابو يوسف بين هذا وبين بول

ما يؤكل لحمه لان النص ورد في البول خاصة ثم سواه على اصل التحريم **مسئلة** هل يجوز دفع على الجرح للتداوي الجواب ان عرف به الشفا فلا باس به لانه يكون دوا **قوله** جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربع الثوب هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد ومن يا بعده لا يستقيم لانه طاهر عنده وال الجندي لا يمنع جواز الصلاة عند محمد وان كان الثوب مملوا به واختلف في قولهما في تفسير ربع الثوب فقيل ربع جميع الثوب اي ثوب ما اصابه وكذلك البدن المعتبر فيه ربع جميعه وقال بعضهم ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والكم والدخريص والفخذ او الظهر ان كان في البدن وصحح هذا القول في التحفة والدخريص من القميص ما زاد في عرضه وهو البدن والجمع دخاريص كذا في ضيا الحلوم **وعن** ابي يوسف انه قال شبر في شبر **وروي** عنه ذراع في ذراع وروي عنه انه كره ان يحد فيه حدا وقال ما استفحشه المبتلى فهو مانع للصلاة وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف اما ابو يوسف فعلى اصله انه ماكول واما ابو حنيفة فقال لم احرم لحمه لنجاسته بل انما لطهوره تحاميا عن تقليل الخيل اذ في تقليلها تقليل مادة الجهاد فكان طاهر اللحم حتى انه سون طاهر بالاتفاق فخف حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصله في الماكول وعن محمد ان الري اذا عادت ربي البول على الثياب وغيرها يجعل عفوا للضرورة وصار كقول القفال ولو اصابه من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت معه الصلاة لانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر **وفي** الكرخي عرق كل شي مثل سوره لان العرق متحلل من البدن كاللعاب وعرق الجنب والحائض والنفسا طاهر لما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن لنا الا فراش واحد وكنا اذا احضنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشددنا الازر منا وضاجعنا ومعلوم ان العرق لا يؤمن منه عند النوم فلو كان نجسا لتجنبه **ولو** اصاب الثوب من السور المكروه لا يمنع وان فحش وكذا السور المشكوك وان اصابه من السور النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم وينبغي ان يغسل الثوب من النجاسة المغلظة وان كانت اقل من قدر الدرهم **فقد** روي عن ابي حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته ولو اصاب الثوب دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط فصار اكثر من قدر الدرهم قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة فلا يمنع جواز الصلاة وهو اختيار الامام ظهير الدين المرغيناني وقال بعضهم يمنع وبه اخذ الاكثرون **ولو** اصاب الجلد نجاسة فشربها او دخل في السمن النجس او صبغ الثوب بصبغ نجس ثم غسل ثلاث مرات طهر الثوب والجلد واليد ولو بقي اثر الدهن والصبغ وما اشرب به الجلد فهو عفو **وفي** المحيط انما يطهر الثوب بشرط ان يغسل حتى يصفو الما ويسيل صافيا وادعى بعضهم بغير اشنان **فروع** منقولة من الواقعات والفتاوى الكبرى **لعاب** النائم طاهر سوا كان من الفم او منبعثا من الجوف لان الغالب انه متولد من البلغم فيكون طاهرا كبلغم كان عند ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى واما الماء المبيت فقد قيل انه نجس **عند الله** المبيت بحسبه الطلق وذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الما مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا

انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوي وفي الواقعات غسالة الميت الاولى والثانية والثالثة اذا استنقع في موضع واصاب شيئا نجسه لانه نجس وان ترشش على ثوب الغاسل شي من ذلك فما دام في حالة الغسل لم ينجسه لانه لا يمكنه الاحتراز منه **الميت** اذا وقع في الما ان كان قبل الغسل نجسه لانه نجس وان كان بعد الغسل لا ينجسه لانه طاهر الا ان يكون كافرا فانه ينجسه وان كان مغسولا لانه بمنزلة الخنزير كذا في الواقعات **لحم** السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وهو اختيار ابي جعفر وعلل فقال لان سورها نجس وبه فارق لحم البازي لان سوره طاهر وجلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتمل الدباغ وقميص الحية طاهر كذا في شمس الائمة الحلواني **مرارة** كل شي كبوله وخرو كل شي مثل سرقينه السرقين نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف وفي الواقعات خشبة اصابها بول فاحترقت فوقع رمادها في بير فسد ماوها وكذلك رماد العذرة اذا احترقت وكذلك الحمار اذا مات في المملحة لا يوكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد **رماد** الكنيف اذا ارتفع واستجمد على الجدران ذاب الجمد واصاب ثوبا نجسه **ودخان** النجاسة اذا اصاب الثوب او البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه السرقين اليابس اذا القته الرياح على ثياب رطبة لا ينجسها ما لم ير له اثر وفي الفتاوي اذا مرت الريح بالعذرات واصابت الثوب المبلول ينجس اذا وجدت رائحة النجاسة **وما** اصاب من بخارات النجاسة قيل ينجس وقيل لا ينجس وهو الصحيح ولو وضع رجله المبلولة على ارض نجسة او بساط نجس لا يتنجس وان وضعها جافة على بساط نجس رطب ان ابتلت تنجست ولا يعتبر الندى وهو المختار كذا في الفتاوي **لبن** الحمار يفسد الما ولا يفسد الثوب كذا روي عن محمد **لعاب** الحمار اذا وقع منه ملء الكف في بير دلو ابن سماعة عن محمد ينزح البير كما لو شرب الحمار من البير **بعرة** من بعر الفار وقعت في حنطة فطحنت معها او وقعت في دهن لم يفسد الدقيق والدهن ما لم يتغير طعمه فاذا تغير فسد **راس** الجدي والشاة الملطخ بالدم اذا ادخل النار فاحترق الدم طهر الراس ويصير الاحراق له كالغسل الطين النجس اذا جعل منه الكوز او القدر فاحرق في النار يكون طاهرا الجرة اذا كان في اسفلها ثقب والما يسيل منه فبال انسان فوقع في المجسة على الما الذي يسيل من الثقب قال الامام ظهير الدين ينجس ما وها دجاجة مشوية خرج من بطنها حبوب ينجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ثلاث مرات بالما الطاهر ويبرد في كل مرة وكذا البعرة اذا وجد في جدي مشوي **الشعير** والذرة الذي يوجد في بعر الابل والغنم يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه **وقيل** ان كان الحب بحيث اذا انبت نبت جاز اكله والا فلا سوا كان في البعر او الخثي لانه اذا لم ينبت فقد استحال فلا يطهر بالغسل خبز وجد فيه خرو الفار ان كان صلبا رمى بالخرو ويوكل الخبز لانه طاهر ومجاورته له لا تنجسه **رجل** رمى بعذرة في نهر فانتضح الما على ثوبه من وقوعها

لا ينجس الا ان يظهر فيه لون النجاسة وكذا اذا بال الحمار في الما فترشش من ذلك على ثوبه لم يضر
حتى يتيقن انه بول وبه اخذ ابو الليث وفي فتاوى قاضي خان اذا كان الما راكدا فاصابه من الرشاش
اكثر من قدر الدرهم نجسه الكلب اذا مشى على طين فوطئ انسان برجله على اثر الكلب غسل رجله
الكلب اذا عض ثوب انسان او ثوبه ان كان ذلك في حالة الغضب لا يجب غسل موضع العض وان
كان في حالة المزاح يجب غسله لان في الاول يعض بالاسنان لا غير ولا رطوبة فيها وفي الثاني
ياخذها بالشفتين جميعا وشفتاه رطبة الطفل اذا قا على ثدي امه ثم مصته مرارا طهر
ظفر الادمي اذا انقص فوقع في الما لا ينجسه وان وقعت فيه قطعة من جلده افسدته واذا
اصاب الحنطة خمر او بول يغسل ثلاثا فاذا لم يوجد طعم ولا لون ولا رائحة حل اكله وان وجد
احد هذه الاشيا لا يحل اكلها الثوب اذا صبغ بالنيل النجس او العصفر النجس يغسل ثلاثا طهر
اذا لحس النجاسة ثلاث مرات بلسانه والقى بزاقه في كل مرة طهرت عند ابي يوسف خلافا
لمحمد اذا موه السكين والفاس ونحوه بالما النجس يموه بالما الطاهر ثلاث مرات فيطهر
وسيل ابو نصر عمن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الما قال لا يضره قيل له فان كانت قد
تمرغت في بولها قال اذا كانت قد جفت وتناثرت وذهب عين النجاسة لا يضره ايضا اذا صلى
وهو حامل ايضا شعر انسان مجزوزا او محلوقا اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبه اخذ
ابو جعفر وابو القسم الصفار وعن ابي حنيفة لا يجوز وبه اخذ ابو نصر ولو صب الخمر في قدر فيه لحم
قبل الغليان لطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات
كل مرة بما طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل
التنور اذا تنجس ثم خبزت فيه المراة وان كانت النار اكلت بلة النجاسة قبل الخبز اكل الخبز
والا فلا ولو احرق راس شاة ملطخا بالدم واتخذ منه المرقة ان زال عنه الدم بالاحراق اكل
والاحراق له كالغسل اذا صلى وهو حامل سنورا او حية يجوز بخلاف جرو الكلب ولو ربط كلبا
او خنزيرا بحبل وترك الحبل تحت رجله وصلى صحت صلاته لانه ليس بحامل له وان كان الحبل
في وسطه او في يده وهو يتحرك بتحركه لا يجوز ولو حمل المصلي شيا من حيوان كان طاهرا
صحت صلاته لان النبي عليه السلام حمل امامة بنت ابي العاص وهو يصلي وكذا لو صلى وهو
متقلد سيفا او شيا طاهرا صحت صلاته وان كانت عليه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم
لم تجز صلاته ولو صلى في جلد خنزير مدبوغ لا تجوز صلاته لانه لا يطهر بالدباغة امراة صلت
وهي حاملة طفلا وثوبه نجس جازت صلاتها لان الحامل للنجاسة غيرها وهو الصبي وان
صلت وهي حاملة الطفل ميت ان كان لم يستهل فصلاتها فاسدة غسل او لم يغسل وكذا ان
استهل ولم يغسل وان كان قد استهل وغسل فصلاتها تامة اذا لحست الهرة يد انسان يكره
ان يصلي قبل ذلك لان لعابها مكروه وكذا يكره ان ياكل ما بقي منها اذا كان يقدر على غيره واما اذا كان

فقيرا لا يقدر على غيره لم يكره فاذا لحست عضوه وصلى قبل ان يغسله جاز والاولى ان يغسله
ولو مسح محجمه بثلاث خرق نظاف رطبات اجزاه عن الغسل كذا قال الفقيه ابو الليث فان وقعت
في خمر وماتت اذا اخرجت ثم تخللت صار الخل طاهرا وان تخللت وهي فيه فهو نجس الاناء
الخزف الجديد اذا وقع فيه خمر او بول يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة ويطهر خلافا لمحمد فان
عنده لا يطهر ابدا لانه قد اشرب به الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وكيفيته ان يصب الما
عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات سمن ما لا يوكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان
فاصابه من مايه ومخه فيه اختلاف منهم من قال هو نجس اعتبارا بلحم ما لا يوكل ولبنه ولانه
محرم الاكل لحرمته وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة الحمار اذا شرب من العصير
او من اللبن لا يجوز شربه لانه صار مشكلا الفارة اذا ماتت في السمن ان كان جامدا قور
ما حولها واستصبح به واكل الباقي وان كان ذايبا نجسته وحد الجمود اذا لم ينضم بعضه الى
بعض واثر الدهن النجس بعد الغسل لا يضر بخلاف ودك الميتة ولم يذكر السرخسي الارواث ولا
بد الاغنا عن معرفته وقد اختلف اصحابنا فيها فعند ابي حنيفة كلها مغلظة سوا كانت روث
ما يوكل لحمه او روث ما لا يوكل لان النص ورد بنجاستها وهو ما روي انه عليه السلام حين
اتاه ابن مسعود بحجرين وروثة للاستنجا رمى بالروثة وقال انها رجس ولم يعارض هذا النص
غيره فتغلظت وعندهما الارواث كلها مخففة روث ما يوكل وروث ما لا يوكل لانه مما ساغ
فيه الاجتهاد لان مالكا وابن ابي ليلى يقولان بطهارة الارواث واحتجا بها وفود اهل
الحرمين ولو كانت نجسة لما استعملوها كما لم يستعملوا العذرة ومن اصل ابي يوسف ومحمد ان
الاختلاف في النجاسة يوجب تخفيفها الا ان ابا حنيفة يقول اختلاف الفقها بالراي فلا يعارض
النص بخلاف بول ما يوكل لحمه فانه خف بتعارض النص وفرق ابو يوسف ومحمد بين بول ما لا يوكل
وروثه فخففا الروث دون البول لان الضرورة انما تتحقق في الروث لان اختلاط الناس به اكثر
لان الطرقات مملوة منه ويتخذ الناس وقودا ويحتاجونه في اصلاح الاراضي لاستزادة الريع
ولا كذلك البول فان الارض تنشفه وقيل لمحمد لم طهرت بول الماكول دون روثه فقال لانني
لما طهرت بوله اجزت شربه ولو طهرت الروث لاجزت اكله واحد لا يقول بذلك وقال زفر
روث الماكول اللحم مخفف كبوله وروث غير الماكول مغلظ كبوله قاس الخارج من احد السبيلين
على الاخر من الاخر وكان موافقا لابي حنيفة في غير الماكول وموافقا لهما في الماكول قوله وتطهير
النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فما كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها اختلفوا في
حد المرئية فقال بعضهم ما له جرم فهو مرئية وما لا فلا وقال بعضهم وهو الصحيح انما
يرى بعد الجفاف فهي مرئية قوله زوال عينها فيه اشارة الى انه لا يشترط الغسل
بعد زوال العين ولو زالت بمرة واحدة وفيه اشارة ايضا الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات لا تطهر
بل لا بد من الزوال وفي ذلك خلاف نقل عن ابي حفص انها اذا زالت بمرة تغسل بعد الزوال

كانه الحقها بنجاسة غير مرئية وقال بعضهم هو كما اشار اليه الشيخ وذكر ابو جعفر الهندواني
انه بعد الزوال يصير بمنزلة نجاسة قد غسلت مرة فيجب بعد ذلك مرتين وقال بعضهم بعد ما زالت
العين يغسل ثلاثا وقال بعضهم ان زالت العين والاثر بالمرة الواحدة طهر قال الكرخي
في الايضاح والظاهر انه اذا زالت العين والرائحة من المحل باقل من ثلاث مرات طهرت
وان زالت العين وبقيت الرائحة يغسل حتى تزول الرائحة ولا يزيد على الثلاث ولا يضر الاثر
الذي يشق ازالته فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان يغسل حتى تزول
عينها قيل في قوله زوال عينها فوائد لا تحصل بقوله فطهارتها ان يغسل وذلك في طهارة الخف
فانه يطهر بالدلك ولم يحتج الى الغسل وكذلك المرآة والسيف يكتفى فيهما بالمسح ولا يحتاج
الى الغسل وكذا النجاسة اذا احرقتها النار حتى صارت رمادا وكذا اذا اصابت الارض
نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها وما اشبه ذلك ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل
يكفي في ذلك زوال العين من غير الغسل فان قيل يرد على قوله زوال عينها ما اذا جفت على
البدن والثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا يطهر قد اشار الشيخ رحمه الله الى
اشتراط المطهر بقوله فطهارتها فيفهم من ذلك انه لا بد من مطهر مزيل للعين قوله الا
ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج موضوع وتفسير المشقة ان يحتاج الى شيء من
غير الماء كالاشنان والصابون او الماء المغلي بالنار فلا يجب عليه ذلك لقوله عليه السلام
لخولة بنت يسار حين قالت يا رسول الله ليس لي الا ثوب واحد واني احيض فيه فقال
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فقالت يبقى اثره فقال يكفيك الماء ولا يضرك اثره وكذا
اذا كان لا يزول الا بالماء الحار لم يجب عليها تسخين الماء وحكي عن ابي اسحاق الحافظ ان المراة اذا
اختضبت بحناء نجس او صبغ الثوب بصبغ نجس فانها تغسل يدها او تغسل الثوب الى ان
يصفو الماء ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا فيحكم بطهارته لذلك بالاجماع فان غسلت النجاسة المغلظة
بالمخففة وهي مرئية يزول حكم المغلظة ويبقى حكم المخففة وذكر الضريري ان المختار لا
يزول حكمها وفي الفتاوى اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح انها لا تطهر كذا ذكر شمس
السرخسي في شرحه لان ابا يوسف ينقل الحكم الى المخففة حتى انه يعتبر فيها الكثير الفاحش
وفي النهاية قوله الا ان يبقى من اثرها وقع الاستثناء من غير مذكور لفظا واستثناء الاثر
من العين لا يصح لانه ليس من جنسه لكن يقدر فطهارتها ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل
انها طهرت لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن
كما في امر القبلة يعني من كان غائبا عنها ففرضه الجهة هو الصحيح لان التكليف بحسب
الوسع ولان الغالب انها اذا اغتسلت هذا القدر طهرت ويؤكد هذا حديث
المستيقظ فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا وعلى هذا اذا ولغ الكلب في الاناء
لا يختص تطهيره بعدد وانما هو على غلبة الظن وعند الشافعي رحمه الله يغسل سبعا

احداهن

احداهن بالتراب وفي الكرخي ما لم يكن لها عين مرئية فطهارتها ان يغسل ثلاثا فاذا غسلها مرة وا
وغلب على ظنه انها قد زالت اجزاؤه لانها اذا لم تكن مرئية فالمعتبر فيها غلبة الظن وانما قدر بالثلاث
لان الغالب ان الازالة تحصل بها وفي الجندي غير المرئية يغسل حتى يطهر ولا وقت في غسلها
ووقته سكون قلبه اليه وفي البدائع التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه
واكبر ظنه وهو اختيار مشايخ العراق ثم المياه الثلاثة نجاستها متفاوتة فالاول اذا
اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحدة ولو اصاب الثوب نجاسة
وخفي مكانها ولا يدري في اي موضع منه اصابته فانه يغسل جميع الثوب وكذا اذا اصابت
النجاسة احد الكمين ولا يدري ايهما هو غسلهما جميعا احتياطا ولو كان الثوب طاهرا
وشك في نجاسته جاز ان يصلي فيه وكذا اذا كان عنده ماء طاهر وشك في وقوع النجاسة
فيه جاز الوضوء به ولو وجد في ثوبه اثر الاحتلام ولا يدري متى احتلم فيه فانه يغسله
ويعيد ما صلى من الصلوات من اقرب النوم اليه ولو صلى وفرغ من صلاته فراى على بدنه
او ثوبه نجاسة او في مصلاه فان كان قد علم بها قبل الصلاة ثم نسيها لم تصح صلاته وان
لم يكن يعلم بها نظرت فان كان يجوز ان يكون وقعت قبل الصلاة لزمته الاعادة على
الاصح وان كان يجوز ان يكون وقعت بعد الصلاة فلا اعادة عليه لان الاصل عدمها الا
ان المستحب ان يعيد لجواز ان يكون حصلت في الصلاة ثم اعلم ان النجاسة لا تخلو اما ان يكون في
ما ينعصر كالثوب وشبهه او فيما لا ينعصر كالبدن والحصير وغيرهما فان كانت فيما ينعصر
فلا تخلو من اربعة اقسام اما ان يغسل في ماء جار او في غدير عظيم او يصب الماء على النجاسة
صبا او يغسل في الاجانة فان غمس الثوب في ماء جار حتى جرى الماء عليه طهر وكذا ما لا ينعصر
ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا
الاناء النجس اذا جعله في النهر فملاه وخرج منه طهر ولو تنجست يده بسمن فغمسها في الماء
الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضر بقاء اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة
النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير فان
غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول التجفيف وهو المختار وقد روي عن ابي حفص الكبير انه
يطهر وان لم يعصر وقال بعضهم يشترط العصر في كل مرة وعن ابي نصر الصفار يكفيه
العصر مرة واحدة واما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس واكثر الصب
بحيث خرج ما اصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة
التكرار والعصر والمعتبر فيه غلبة الظن هذا هو الصحيح وقال بعضهم يشترط العصر
في المرة الاخيرة وقال بعضهم يصب الماء ثلاثا ويعصر في كل مرة وعن ابي يوسف
ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار

واما حكم الغسل في الاجانة فانه يشترط العصر في كل مرة هو الصحيح وقال ابو يوسف لا يطهر
الا بالصب فعندهما يجوز ازالة النجاسة بالغسل والصب وعند ابي يوسف لا يطهر
الا بالصب وروي انه فرق بين الثوب والبدن فقال في الثوب لا يحتاج الى الصب وفي البدن
لا بد منه ولا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية وعن محمد اذا غسل ثلاثا وعصر في
الثالثة يطهر كذا في النهاية والخلاف فيما يمكن صب الما عليه اما ما لا يمكن كداخل الانف
والفم واشباه ذلك فانه يطهر بالغسل ثلاثا بالاجماع وعند مشايخ العراق الجهات
في هذه المسائل موقوفة على غلبة الظن وهو الذي صرح به الشيخ وعند البخاريين موقوفة
على الغسل ثلاثا والظاهر مذهب العراقيين ان لم يكن موسوسا وان كان فمذهب
البخاريين وقال الفقيه المختار مذهب البخاريين ثم اذا شرطنا العصر فالمعتبر فيه
طاقة المكلف الذي ابتلي بها دون غيره خصوصا على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير
غير معتبرة وعليها الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة
لثوبه عن التمزيق لو فعله قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو
الاظهر واما ما لا يمكن عصره كالحصير ونحوه وان كان في الما الجاري يحكم بحكم ما ينعصر
وان صب عليه الما ثلاثا او قلنا لا يشترط العصر كان حكمه مثله ايضا وان قلنا يشترط العصر
في الثوب كان على قول محمد لا يطهر وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة واصل الخلاف
انما لا ينعصر والبدن يصلب اذا غسل في غير الما الجاري فانه لا يطهر عند محمد لعدم العصر
وعند ابي يوسف يطهر وان غسل في الغدير العظيم ان قلنا لا يشترط العصر في الثوب يطهر
بالاجماع وان قلنا يشترط لم يطهر عند محمد وعند ابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة
وان غسل في الاجانة فكذلك ايضا وفي الهداوي ان الحصير اذا اصابته النجاسة ان كانت
يابسة لا بد من الدلك وان كانت رطبة ما جرى عليها الما ثلاثا طهر وفي الكرخي ازالة النجاسة
بالغسل والصب عندهما وقال ابو يوسف لا يطهر الا بالصب وفي شرح الاقطع لا يعرف الما
المزال به النجاسة نجس لان النجاسة انتقلت اليه ولا فرق عندنا بين ان يرد الما على النجاسة
او ترد عليه وقال الشافعي اذا وردت النجاسة عليه اثرت فيه وان ورد الما عليها ولم يتغير
لها اثر فيه زالت والما طاهر وقال رحمه الله والاستنجا سنة الاستنجا مسح موضع النجو
وهو ما يخرج من البطون وقال الامام خواهرزاده انما لم يذكر الاستنجا مع سنن الطهارة
لانه ازالة نجاسة حقيقية وساير السنن مشروعة لا لازالة نجاسة حكمية ومنهم من
قال انما لا يذكر الاستنجا في باب الوضو متابعا للقران لان الله لم يذكره في اية الوضو
الا ان هذا لا يقوى لان الله تعالى لم يذكر المضمضة والاستنشاق ايضا ومنهم من قال
انما لم يذكر في ابتدا الوضو لانه اراد الوضو من النوم لا من البول والغائط والاستنجا

من النوم ليس بسنة وانما قالوا ذلك لان الله تعالى بدا بالوضو من النوم هكذا جاء عن بعض
الصحابة ويدل على صحة هذا القول عطفها المجي من الغائط عليه فلو كان المراد من الاية الوضو
من الغائط لكان تقدير الاية اذا قمتم وانتم متغوطون محدثون او جا احد منكم من الغائط
وهذا مما لا يستقيم فلم يبق الا ان يكون تقديره اذا قمتم من مضاجعكم او اذا قمتم وانتم محدثون
كذا في النهاية والاستنجا على خمسة اوجه اربعة فريضة وهو من الحيض والنفاس والجنابة
واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو اذا كانت النجاسة مقدار المخرج قوله بحجر
فيه الحجر وما قام مقامه يعني من التراب وغيره وهذا اذا كان الخارج معتادا اما اذا خرج قيح
او دم لم يجز الا بالما وان كان مذيا او وديا قال ابو جعفر يجزي فيه الحجر ايضا وقيل ايضا
انما يجزي فيه الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه اما اذا قام من موضعه
او جف الغائط فلا يجزيه الا الما لان بقيامه قبل ان يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه
ويتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الما فيه والمستحاضة لا يجب عليها الاستنجا
لوقت كل صلاة اذا لم يكن بها غائط ولا بول لانه قد سقط اعتبار نجاسة دمها كذا في
الواقعات وقال شيخ الاسلام الاستنجا نوعين بالحجر والما فبالحجر سنة واتباع الما
ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة الانصار انهم كانوا يستنجون بالما
وهذا احد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الما مستحبا في الزمان
الاول واما في زماننا فهو سنة ايضا كما روي عن الحسن البصري انه سئل عن الاستنجا بالما فقال
سنة فقيل كيف يكون سنة والخيار من الصحابة كعمر وابن مسعود تركوه فقال انهم كانوا يبعرون
بعرا وانتم تثلطون ثلطا فكان في زماننا سنة كالاستنجا بالحجر في زمانهم كذا في النهاية
يثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو القا الغائط رقيقا وقال بعضهم هو مستحب بعد
المجانة وهو الصحيح وانما يستنجي من الخارج اذا كانت له رطوبة مشاهدة كالغائط والبول
والمذي والودي ولا يستنجي من الريح والحصى قوله يمسحه حتى ينقيه كيفية الاستنجا بالحجر
ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والشمس والقمر والريح ومعه ثلاثة احجار في
يبدا بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويديرها حتى يرجع الى الموضع الذي بدا منه ثم بالثاني
من مقدم اليسرى ويديرها كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول
ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان كان في الشتا اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار
الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف
متدليان وفي الشتا مرتفعان وقال الصدر حتى لا يتفيه له والقصد الانقا والمراة تفعل كما تفعل
الرجل في الشتا في كل الاوقات ويستحب ان يكون الاحجار الطاهرة عن يمينه ويضع ما استنجى به

عن لبسانه و يجعل وجه النجس الى تحت **قوله** وليس فيه عدد مسنون **وقال** الشافعي رحمه الله
لابد من ثلاثة احجار او حجر له ثلاثة احرف لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار ولنا
قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج الاستجمار الاستنجا
ويسمى الاستطابة ايضا **قوله** وغسله بالما افضل يعني من الاستنجا بالحجارة واختلف في
ذلك فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
ولم يشترط فيه ذهاب الرائحة وقال بعضهم يغسل حتى يعلم انه قد طهر ولا يقدر بالمرات بل يستعمل
الما حتى يذهب العين والرائحة وقال بعضهم لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه
قد طهر ويقدرون بالثلاث **وكيفية** الاستنجا بالما ان يغسل يديه بالما ثم يرفع اصبعه
الوسطى على ساير الاصابع قليلا ويغسل ما ظهر ولا يدخل اصبعه ويسترخي كل الاسترخا
اذا لم يكن صايما ويستحب الرفق لا بالعنف وذلك يرفق ويستحب بعرض ثلاث اصابع لا برؤسها
ويغسل حتى يطمين قلبه انه قد طهر فاذا فرغ من ذلك يمر اصبعه التي استنجا بها على حايط
او على الارض ان كان المكان طاهرا ثم يغسلها ثلاثا وان لم يكن المكان طاهرا غسلها ثلاثا
وقال عامة المشايخ بكيفية الغسل كفه من غير ان يرفع اصبعه **وكيفية** استنجا المراة
قال عامة المشايخ تجلس منفرجة وتغسل ما ظهر بكفها ولا تدخل اصبعها في الحلقوم فاذا
استنجا بالما ثلاثا كان الما نجسا لان النجاسة زالت به فاستقلت اليه وان استعمل الما في موضع
الاستنجا بعد الانقا صار مستعملا لانه استعمله على طريق القربة ويبدا في الاستنجا بالقبل
كي لا يتلوث يده وان خرجت مقعدته في حالة الاستنجا وهو صايم يغسله ولا يقوم حتى ينشفه
بخرقة قبل رده وان رجع قبل التنشيف فسد صومه لا افطر **قوله** وان تجاوزت النجاسة مخرجها
لم يجز فيها الا الما وفي بعض النسخ الا المايع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا
يجوز الا الما وان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالما اجماعا وان كان اقل
فعندهما لا يجب بالما ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر **وقيل** لا خلاف بينهم في انها اذا جاوزت
المخرج وجب ازالتها هو الصحيح وانما الخلاف هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف
يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من الغسل **وفي** الفتاوى اذا تعدت
النجاسة عن موضع الاستنجا وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل ولكن اذا
ضم مع موضع الاستنجا يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا
لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت النجاسة لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه
نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا يجوز صلاته لان
على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجا جازت صلاته سوا استنجا بالحجر او بالما ولو لم
يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر

[illegible]

كتاب الصلاة

لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه

الصلاة في اللغة هي الدعا قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ومنه الصلاة على الميت اي الدعا له وقوله تعالى ان صلواتك سكن لهم اي دعائك واستغفارك طمانينة لهم في ان الله قبل توبتهم قال الاعشى

وصهباطاف بها يهود • وابرزها وعليها ختم • وقابلها الريح في دنها • وصلى على دنها وارتسم •

صلى اي كبر ودعا وارتسم اي اعلم بعلامه يعرف بها الفضل من اراد الشرب والرسم في اللغة العلامه ومنه رسوم الدار اي علاماتها وروي ايضا ارتشم بالشين المعجمه وهي لغة فيه وباكرها غدا اليها بكره والقس بفتح القاف رئيس النصارى في علمهم ودينهم قال ابن الاعرابي يقال الرجل اذا راس اصحابه هو راس الدير والدير هي الصومعة موضع متعبدهم والدن انا الخمر

قال لبيد • تقول بنتي وقد قربت مرتحلا • يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا •

• عليك مثل الذي صليت فاغتمضي • يوما فان لجنب المرء مضطجعا •

فاعتصمي يوما اي عليك مثل الذي دعوت ومعناه انها دعت له عند حضور وفاته بالعافيه والاوصاب الامراض ومعنى قوله مرتحلا الارتحال الى القبر واعلم انه يحتاج الى تفسير الصلاة لغة وشرعا وسبب وجوبها وركنها وشرطها وحكمها لان الشي لا يعرف الا باسمه ولا يحصل الا بسببه ولا يوجد الا بركنه ولا يصح الا بشرطه ولا يحصل الا بحكمه اما تفسيرها لغة فقد ذكرناه واما شرعا فعبارة عن افعال واذكار مخصوصة يتلو بعضها بعضا وهي القيام والقراة والركوع والسجود واما سبب وجوبها فاوقاتها فالوجوب في الذمة شرعا على هذه الاوقات بالامر والامر طلب ما وجب في الذمة بسبب الوقت قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس لان اللام في هذا الموضع انما يذكر للتعليل كما في قوله عليه السلام صوموا لرؤيته ويقال تطهر للصلاة اي لاجلها واما شرايطها فستة طهارة الحدث وطهارة النجس وستر العورة والاستقبال والوقت والنيه واما اركانها فاربعة القيام والقراة والركوع والسجود واما القعدة الاخيرة ففرض وليست بركن واما التحريمة فشرط عندهما وفرض عند محمد على ما ياتي من بيانها في موضعها ان شا الله واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته بالادا في الدنيا ونيل الثواب في الاخرة والبيان اشارة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله صلوا خمسكم الى ان قال تدخلوا جنة ربكم وقال ان اوقات الصلاة اسباب من حيث ان الصلاة لا تجوز قبلها وشروط من حيث ان الادا لا يصح بعدها وانما يكون وقتا وظروف للمودي من حيث انه يجوز فيها ادا النفل وغيره بخلاف وقت الصوم في شهر رمضان فانه هناك معيار حتى لا يجوز فيه النفل والصلاة من الله الرحمة ومن الملايكة الطاعة والاستغفار ومن المومنين فعل الحسنات والعبادة نوعان موقتة وغير موقته فالموقتة انواع منها ما يكون الوقت ظرفا للمودي وسببا للوجوب وشرطا للادا

كوقت الصلاة وهو سبب نفس الوجوب لا سبب وجوب الاداء اذ سببه الخطاب ومنها ما كون
الوقت معيارا لا ظرفا لعني كوقت الصوم بل السبب جزء من الوقت وهو السويعة اللطيفة
قبيل الاداء فلهذا بدا بذكر الاوقات لان الاسباب تتقدم على المسبب وكان من حقه ان
يبدا بالصلاة لانها ثانية الايمان وثانيته قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة اي فان
تابوا من الشرك الا ان الطهارة شرطها فقدمت لان الشرط مقدم على المشروط قال
رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني قدم الفجر لانه وقت لم يختلف في اوله ولا
في اخره وسمي الفجر فجرا لانه يفجر الظلام قوله وهو البياض المعترض في الافق قيد
بالمعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولا ثم يعقبه الظلام ويسمى الفجر
الكاذب والافق واحد الافاق وهي اطراف السما ويسمى الفجر الثاني الصبح ايضا لانه يجمع
بياضا وحمرة يقال للذي عليه بياض وحمرة اصبح وقال عليه السلام الفجر فجران
فجر يحل فيه الطعام ويحرم فيه الصلاة وفجر يحرم فيه الطعام وتحل فيه الصلاة وقال
عليه السلام ليس الفجر الابيض المستطيل ولكنه الاحمر المعترض قوله واخر وقتها ما لم تطلع
الشمس اي الوقت الذي قبيل طلوع الشمس قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس اي
زالت من الارتفاع الى الانحطاط وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام وقيل لانه عقيب
وقت الظهيرة ولا خلاف في اول وقت الظهر والاصل فيه قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
قال ابن عباس دلوكها زوالها وقال ابن مسعود غروبها وروي عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال دلوك الشمس زوالها ومعرفة الزوال ان تغرز خشبة في ارض مستوية وتخط على راس
الظل خطا فما دام الظل ينقص فهي لم تزل وان استوى الظل فهو وقت قيام الظهيرة وان
اخذ في الطول وتجاوز الخط فقد زالت ودخل الوقت فتخط على راس الظل خطا فيكون من ذلك
الخط الى اصل العود فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من راس الخط لا من العود خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر وعن محمد ان حد الزوال ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس
عن يساره فهو الزوال وهذا في بلادهم وفي بلادنا عن يمينه قوله واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا
صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال يعني سوى الظل الاصلي الذي ذكرناه والفيء في اللغة اسم
للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ومنه قوله تعالى
حتى تفيء الى امر الله اي ترجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال له ظل فحسب قال الشاعر
فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق
وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا ايضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيئا اصلا قوله وقالا ابو يوسف
ومحمد اذا صار ظل كل شيء مثله وهو رواية عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت
الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل ليس بوقت

الفرض

للفرض كما بين طلوع الشمس وزوالها وهو اختيار ابي الحسن الكرخي وذكر شيخ الاسلام ان
الاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون موديا للصلاتين
في وقتهما بالاجماع قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف
القولين عند ابي حنيفة بعد المثلين وعندهما بعد المثل وذكر في الاصل عن ابي يوسف ومحمد اذا زاد
على المثل دخل وقت العصر فاشترط الزيادة على المثل وعن ابي يوسف ان الزيادة لا تشترط بل اذا
بلغ المثل دخل وقت العصر وكذا عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه دخل وقت العصر من
غير شرط زيادة ومن حجة ابي حنيفة ان الوقت شرع للاداء لانه شرع زائدا على فعل الادا
توسعة واذا كان كذلك فحاجة الظهر الى الاداء اكثر من حاجة العصر لان قبلها اربعا موكدة
وبعدها ركعتان موكدتان وليس قبل العصر ولا بعده سنة موكدة فيكون وقت الظهر اوسع
وما هو الا ان يكون على قول ابي حنيفة الا ترى ان وقت العشاء لما كان الاداء فيه اكثر من
المغرب كان اطول وتمامه كذا في النهاية قوله واخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال
الثوري ما لم تتغير لنا قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها مسئلة اذا اسلم الكافر او بلغ الصبي في وقت العصر وقد بقي من الوقت ما يمكنه
ان يصلي فيه الصلاة لزمه الفرض عندنا وقال الشافعي لا يلزمه حتى يدرك ما يمكنه ان يصلي
فيه ركعة فصاعدا والحائض اذا طهرت في هذه الحالة ان كان لعشرة ايام كان الحكم
كذلك وان كان لدونها فلا بد لها من ادنى وقت تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة
قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وهذا لا خلاف فيه قوله واخر وقتها ما لم يغب
الشفق واختلف اصحابنا في الشفق فقال ابو حنيفة هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة لان
الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب والبياض ارق من الحمرة وهو مذهب ابي
بكر الصديق رضي الله عنه واختيار من اهل اللغة لانه احوط من الحمرة لان الاصل في الصلاة ان
لا يحكم بخروجها بالشك ولا شرط الا بيقين قوله وقالا ابو يوسف ومحمد هو الحمرة وهو
مذهب علي كرم الله وجهه وهي رواية عن ابي حنيفة وهو اختيار الاصمعي والخليل من اهل اللغة
ولان الغوارب ثلاثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع ثلاثة ايضا الفجران والشمس ثم
انه تعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروج الوقت هو اوسط الطوالع فكذا الغوارب
يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الحمرة ويجاب لابي حنيفة ان
البياض في الفجر اذا كان معترضا في حكم الحمرة وكان بياض الشفق بقولهما اوسع للناس
وقول ابي حنيفة احوط قوله واول وقت العشاء اذا غاب الشفق على القولين او على اختلاف القولين
عنده اذا غاب البياض وعندهما اذا غابت الحمرة قوله واخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني وقد ذكر الله

اوقات الصلاة كلها اجمالية وقال تعالى اقم الصلاة طرفي النهار يعني الفجر والعصر وزلفا
من الليل اي المغرب والعشا وقال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها وهو الظهر
وقال في موضع اخر فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي فصلوا لله حين تمسون يعني المغرب
والعشا وحين تصبحون يعني الفجر وعشيا يعني العصر وحين تظهرون يعني الظهر وقال تعالى
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس يعني الفجر وقبل الغروب يعني العصر ومن الليل فسبحه
يعني المغرب والعشا وسميت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح سبحان ربي الاعلى وسبحان
ربي العظيم وسبحانك اللهم وبحمدك وقوله تعالى وادبار النجوم يعني ركعتي الفجر وقوله
وادبار السجود يعني ركعتي المغرب وقيل الوتر **قوله** واول وقت الوتر بعد العشا هذا
عندهما وقال ابو حنيفة وقته وقت العشا يعني اذا غاب الشفق الا ان فعلها مرتب على
فعل العشا فلا يقدم عليها عند التذكر والاختلاف في وقتها فرع على الاختلاف في
صفتها فعنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار مع العشا كصلاة الوقت والفائتة
وعندهما سنة موكدة واذا كان سنة شرع بعد العشا كركعتي العشا **وفائدة** الخلاف
اذا صلى العشا بغير وضو ناسيا وصلى الوتر بوضو ثم تذكر او صلى العشا في ثوب والوتر
في ثوب اخر فتبين ان الذي صلى فيه العشا نجس فانه يعيد العشا دون الوتر عنده لان
من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعهما وقت واحد كالمغرب والعشا بالمزدلفة
وكالفائتة مع الوقتية اذا صلى الفائتة على غير وضو ناسيا ثم الوقتية بوضو فانه
يعيد الفائتة ولا يعيد الوقتية كذلك الوتر مع العشا وقال ابو يوسف ومحمد يعيد
العشا والوتر لان من اصلهما ان الوتر سنة لانها تفعل بعد العشا على طريق التبع فلا
يثبت حكمها قبل العشا فاذا اعاد العشا اعاد ما هو تبع لها كالركعتين بعد العشا **وفي** النهاية
لو اوتر قبل العشا متعمدا اعادها بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشا او صلى العشا على غير
وضو ثم نام وقام وتوضا واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها في الحالين
لانها سنة من سنن العشا كركعتيها فكما لا تجزيه ركعتا العشا قبلها سوا كان ناسيا
للعشا او ذاكرا فكذلك الوتر وعنده يعيد حالة التذكر ولا يعيد حالة النسيان لان الترتيب
اسقط بالنسيان ولو صلى العشا وركعتيها ثم تبين له فساد في العشا وحدها اعادها
واعاد الركعتين اجماعا لانها بنا عليها **قال** رحمه الله ويستحب الاسفار بالفجر الذي تقدم
من ذكر الاوقات هو اوقات الجواز والان شرع في اوقات الاستحباب وانما استحب
الاسفار لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال اسفروا بالفجر
يغفر الله لكم وعند الشافعي التغليس افضل **قال** ابرهيم النخعي ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على شي كما اجمعوا على التنوير بالفجر وحد الاسفار ان يدخل مغلسا ويطول القراءة

وهو من بني الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه
وشاورهم فيما يدعوا به الناس الى الصلاة فقال بعضهم بضرب الناقوس فقال عليه السلام
هو للنصارى وقال بعضهم النشور وهو البوق فقال هو لليهود وقال بعضهم بضرب
الدف فقال هو للروم وقال بعضهم يوقد النار فقال ذلك للمجوس وقال بعضهم بنصب راية
فاذا راها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفقوا راوهم على شيء فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم مهتما فقال عبد الله بن زيد فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبينا انا بين النايم واليقظان اذ اتاني آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحايط وفي يده
ناقوس فقلت له اتبيعني هذا فقال لما تصنع به قلت نضرب به عند صلاتنا فقال الا ادلك
على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة وقام وقال الله اكبر الله اكبر حتى ختم
الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد في اخره قد قامت الصلاة مرتين
قال عبد الله بن زيد فمضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رويا
حق او رويا صدق القها على بلال فانه اندى منك صوتا فالقيتها عليه فقام على سطح
كان اعلا سطوح المدينه فجعل يوذن فسمعه عمر رضي الله عنه وهو في بيته فاقبل الى رسول الله
في ازاره وهو يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى الا انه سبقني
فقال يا رسول الله وهذا اثبت فلله الحمد على ذلك وروي ان سبعة من الصحابه راوا
تلك الرويا في ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين
فتقولون ثبت بالرويا فالاذان اجل من ان ثبت بالرويا وانما ثبت ذلك بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة اسري بي جمعت لي النبيون واذن جبريل عليه السلام واقام
الصلاة وصليت بهم وصلى خلفي الملايكة وارواح الانبيا عليهم السلام واما سببه في
البقا فدخول الوقت واما صفته فقيل انه واجب لما روي عن محمد انه قال لو اجتمع اهل بلدة
من بلاد الاسلام على ترك الاذان والاقامة وجب على الامام قتالهم وانما يقاتل على ترك الواجب
وعامة المشايخ قالوا هما سنتان موكدتان وقال عطا من نسي الاقامة اعاد الصلاة وقال
الاوزاعي يعيد ما دام في الوقت لنا انه ذكر لا يجب في النافلة فلا يجب في الفريضة كالفرضية
بخلاف القراءة والذي روي ان النبي عليه السلام قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا
وانما المراد به الاستحباب وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في مسجد جماعة الظهر
او العصر بغير اذان [illegible] فقد اخطاوا السنة وخالفوا واثموا وان اذنوا ولم يقيموا فقد
اساوا ولا ارى الاثم [illegible] وقالوا في [illegible] الاذان عند ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد لان السنن لا
يجب القتال بتركها [illegible] السنة ان يستحق فاعلها الثواب ولا يستحق تاركها العقاب
واما محمد فقال ان [illegible] ترك السنن ادى ذلك الى ترك الواجبات واما كيفيته فهو ان

[illegible]

بقول الله اكبر الله اكبر الى اخره واما سننه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المؤذن
اما التي في نفس الاذان فالترسل فيه والحذر في الاقامة والجهر بهما الا ان الاقامة اخفض
والفصل بين كلمتي الاذان بسكتة وبطولهما من غير تطريب والاستقبال بهما القبلة الا في
الحيعلتين واما السنن في صفات المؤذن فينبغي ان يكون رجلا عاقلا تقيا عالما بالسنة
واوقات الصلاة واما اذان الصبي ان كان يعقل فصحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان
البالغ افضل وان كان لا يعقل لا يجوز ويعاد وكذا المجنون والسكران والمراة ويحول وجهه في الحيعلتين
ومنهم من قال اذا كان يصلي وحده لا يحول لعدم الحاجة الى الاعلام وهو قول الحلواني والصحيح
انه يحول لانه من سنة الاذان فلا يخل بشي منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان
يحول واما بيان ما يجب على السامعين عنده فانه يجب عليهم الاجابة فيقولون مثل ما يقول
المؤذن الا في الحيعلتين فانهم يقولون لا حول لان اعادة ذلك يشبه الاستهزا واذا قال
الصلاة خير من النوم يقولون صدقت وبررت وقيل يقولون ما شا الله لا قوة الا بالله
وينبغي للسامع ان لا يتكلم في حالة الاذان والاقامة ولا يشتغل بشي من الاعمال سوى
الاجابة وان كان في المسجد اكثر من مؤذن واذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وعن
الحلواني لم اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا وان كان في المسجد ولم يجب لم
يكن اثما واذا سمع الاذان وهو يقرا فالافضل ان يمسك ويسمع النداء وقيل اذا سمع وهو في المسجد
يمضي على قراته لانه قد اجابه بالحضور قال رحمه الله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة
الاصل في الاذان الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلاة واذا ناديتم
الى الصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الذي ذكرناه حتى قال عليه السلام قم يا بلال
فانظر ماذا يامرك به عبد الله بن زيد فافعله وانما لم يامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن زيد
ان يؤذن لانه كان يومئذ مريضا واما الاجماع فقد اجمعت الامة على انه مشروع للصلوات
وروى ابن عمر ان النبي عليه السلام قال من اذن اثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بكل
اذان ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة وقال عليه السلام المؤذنون اطول الناس
اعناقا يوم القيامة ولهذا الخبر خمس تاويلات احدها اكثر الناس رجاء لانه يقال لطال عنقي
الى وعدك اي رجائي وقيل معناه اكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانهم يتبعهم كل من يصلي
باذانهم يقال جاني عنق من الناس اي جماعة وقيل ان اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم
القيمة لانه روي ان العرق يلجم الناس يوم القيمة وقيل [illegible] بكسر الهمزة اي اشد
الناس اسراعا في السير وهل الاذان افضل ام الامامة قال [illegible] من الامامة لقوله
عليه السلام الائمة ضمنا والمؤذنون امنا فارشد الله الائمة [illegible] والامين احسن
حالا من الضمين ولانه دعا للائمة بالرشد وللمؤذنين بالمغفرة ان افضل من

١

الرشد ومعنى قوله امنا اي على الاوقات ولا يؤذنون قبل الوقت وقيل لانهم مشرفون على
مواضع عالية فيكونون امنا على العورات وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي عليه السلام
والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها
وقال بعضهم هما سوا قوله سنة السنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب الاسا وسنة
الزوائد وتركها لا يوجب الاساه كسنن النبي عليه السلام في قعوده وقيامه ولباسه واكله
وشربه واكتحاله وادهانه وغير ذلك والاذان من سنن الهدى وهي سنة مؤكدة قوله والجمعة
فان قيل هي داخلة في الخمس فلم افردوها بالذكر قيل لانها بدل عن الظهر عندنا فلا يكون اصلا
وما كان بدلا لا يشترط فيه الاذان كالقضا فربما يظن ظان انه لا يؤذن لها فلذلك افردها
بالذكر لازالة هذا الظن وقيل خصها بالذكر لان لها اذانين او لتتميز عن صلاة العيد وصلاة
الجنازة لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فذكرها لئلا يظن ظان انها
كالعيد قوله دون ما سواها كالوتر والتراويح والجنازة والعيدين والكسوف والاستسقا
قال في النهاية والافضل للمنفرد ان يؤذن ويقيم لان الاذان مشروع لتحصيل الثواب بكلماته
قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى اخره معناه الله اكبر من كل شي ما اشتغلتم به
وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان
تركوا كل شي كانوا فيه قوله اشهد ان لا اله الا الله اي اعلموا اني غير مخالف لكم فيما دعوتكم
اليه ومنه قوله تعالى حاكيا عن شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه
ومعنى اشهد اي اعلم واتيقن وابين ان لا اله الا الله ومنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو اي بين واعلم وقضا ومن ذلك شهد الشاهد عند الحاكم اي بين للحاكم واعلمه الخبر
واختلف اهل اللغة واهل النحو في معنى الله اكبر وقال اهل اللغة اكبر بمعنى كبير ومثله
قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين ولیس اهون على الله من شي قال الفرزدق
ان الذي سمك السما بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول • اي عزيزة طويلة
وقال اخر تمنى رجال ان اموت وان امت • فتلك سبيل لست فيها باوحد •
اي بواحد وقال النحويون معناه اكبر من كل شي قال الشاعر
اذا ما ستور البيت ارخين لم يكن • سراج لنا الا ووجهك انور ○
اي انور منه وقال اخر فما الحيت كف امري متنا ولا • من المجد الا حيث ما نلت اطول •
اي اطول من غيرك وقال الواني قوله تعالى وهو اهون عليه اي عندكم انها المخاطبون لان
الاعادة عندكم اسهل من الابتدا لان الابتدا يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم وقوله الاعادة
بقوله كن فيكون ثم الاذان سمع موقوفا لا اعراب له حكي ان ابا العباس كان يقول
الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولى وكان الاصل اسكانها فحول فتحة الالف من اسم الله

من اسم الله اي الى التي قبلها كما في قوله تعالى الم الله لا اله الا هو وكان الاصل اسكان الميم كساير الحروف المقطعه **قوله** اشهد ان محمدا رسول الله محمد اسم عربي مستغرق لجميع المحامد والرسول في اللغه هو الذي يتابع اخبار الذي بعثه ماخوذ من قول العرب جات الابل رسلا اي متتابعة ومن العرب من يثنيه ويجمعه ومنهم من يوحده في التثنية والجمع وقد جاء ذلك في القران كقوله انا رسولا ربك وانا رسول رب العالمين **قال الشاعر** اراد رسالة

فابلغ ابا بكر رسولا شريفه ۝ فما لك يا بن الحضرمي وما لنا ۝

واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد ولو ان رجلا عبد الله وصدق في كل شي ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشي وكان كافرا وقال حسان بن ثابت يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

اغر عليه للنبوة خاتم ۝ من الله مشهور يلوح ويشهد ۝ **اي يشاهد**

وضم الاله اسم النبي مع اسمه ۝ اذا قال في الخمس المؤذن اشهد ۝

وشق له من اسمه ليجله ۝ فذو العرش محمود وهذا محمد ۝

قوله لا ترجيع فيه هذا عندنا وقال الشافعي يرجع وهو ان يرجع المؤذن بعد قوله في المرة الثانيه اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته قال لان النبي عليه السلام امر ابا محذورة بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل وليس فيه ذكر الترجيع **قوله** حي على الصلاه اي هلموا اليها **قوله** حي على الفلاح اي هلموا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم والفلاح هو النجاة والبقا قال الله تعالى واولئك هم المفلحون اي الناجون **قوله** ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاه خير من النوم مرتين وذلك لما روي ان بلالا اذن الفجر ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصلاه فقيل له انه نايم فقال بلال الصلاه خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل الخايرة والمفاضلة تكون بين شيين في الحلقه ولاحدهما مزية ولا تساوي بين الصلاه والنوم في اصل الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خيرا اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة ويكون الراحة في الاخرة افضل من راحة الدنيا وهذا مذكور في القران قال الله تعالى وجعلنا نومكم سباتا اي راحة لابدانكم فان قيل قوله الصلاة خير من النوم لا يختص بالفجر لان النوم موجود في العشا ايضا لان السنه فيه تاخير صلاة العشا الى ثلث الليل ومن الناس من ينام فيها فلم لا يقال في اذانها الصلاه خير من النوم كما في اذان الفجر قيل المعنى الذي في الفجر معدوم في العشا لان الناس

لانا

لا ينامون قبل اذان العشا في الغالب وانما ينامون بعده بخلاف الفجر ولان النوم قبل العشا مكروه لان النبي عليه السلام نهى عنه بخلاف الفجر **قوله** والاقامة مثل الاذان وقال مالك والشافعي فرادى **قوله** الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاه مرتين وقال مالك مرة واحدة ويستحب متابعة المؤذن فيما يقول الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اي لا حول عن معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله والصلاه من الطاعات **وفي** قوله الصلاة خير من النوم ما شا الله لا قوة الا بالله وقيل يقول صدقت وبررت فان كان يقرا القران يتابع وفي قراة الفقه لا يتابع لان في الاول لا يفوت وقال بعضهم الاجابة بالقلب لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن فليس عليه متابعة بلسانه وفي الفوايد لو سمع الاذان وهو في المسجد يقرا يمضي على قراته وكذلك في بيته اذا لم يكن في مسجد حيه **وينبغي** لسامع الاذان ان لا يتكلم في حالة الاذان والاقامة ولا يشتغل بشي من الاعمال سوى الاجابة وحكي بعض العلما قال رايت ابا منصور الامام في المنام يقول لي ان الله عفر لامراة لم تصل قط قلت بم قال باستماع الاذان واجابة المؤذن **قوله** ويترسل في الاذان الترسل ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن ولا تطرب من قولهم على رسلك اي على رفقك وترسل في القراة اي تسهل فيها وقيل الترسل ان يقف بين الكلمتين **قوله** ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين وفي الفوايد الترسل اطالة كلمات الاذان والحدر قصرها وايجازها فان ترسل فيهما او حدر فيهما او حذر في الاذان وترسل في الاقامة اجزاه ويكره التغني في الاذان والتطرب فيه والتطويل بحذف التكبير ولا يطوله لانه اذا طوله دخل في حد الاستفهام **وروى** ان رجلا قال لابن عمر والله اني لاحبك في الله فقال له واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى باذانك **وروى** ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا **قوله** ويستقبل بهما القبله اي بالاذان والاقامة لحديث عبد الله بن زيد ولو ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبله الا انه يكره لان الاستقبال من سنة الاذان **قوله** فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا يعني الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار ويكون فيه صفة اللف والنشر وهل يحول قدميه قال في الكرخي لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج راسه من نواحيها فلا باس ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبله والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الاربع الجهات فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراه لكن ترك التحويل الى ورايه لما فيه من استدبار القبله ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين **وهل** يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف

بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا وينبغي للمؤذن ان لا
يتكلم في الاذان والاقامة ولا يرد السلام لان ذلك يخل بالاعلام ويجعل المؤذن اصبعيه في اذنيه
في الاذان والاقامة لان بلالا فعل ذلك بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر
اليه وان ترك ذلك لا يضر ويؤذن قائما فان اذن قاعدا اجزاه مع الكراهة يعني اذا كان للجماعة
اما اذا اذن لنفسه قاعدا فلا باس لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة
الصلاة وعن الحسن ان ذلك ليس من السنة ايضا ولو اذن المسافر راكبا فلا باس من غير
كراهة ويترك للاقامة وينبغي ان يؤذن المؤذن في مكان يكون اسمع للجيران ويرفع صوته
ولا يجهد نفسه لقوله عليه السلام ليشهد المؤذن كل ما يسمع صوته ولا يجهد نفسه فيتضرر
بذلك فقد روي ان عمر سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان ينقطع مريطاؤك وهو
عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة ويكره للمؤذن ان يتنحنح في الاذان من
غير عذر فان كان لعذر فلا باس وان غشي عليه في الاذان والاقامة او مات او خرس او
احدث في الاذان فذهب يتوضا فالمستحب ان يستقبل غيره الاذان من الاول لان الاذان ذكر
منظوم وذلك يخل به ولو قدم بعض كلمات الاذان على بعض فانه يعيد الكلمة المتاخرة ولو جعل
الاذان اقامة اعاد الاذان وان جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة
ولو اذن واحد واقام اخر فلا باس وعن ابي يوسف كراهة ذلك وهو قول مالك والثوري
والشافعي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار في شرحه والكرخي الى ان الاذان
بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح ويكره للامام والمؤذن طلب الاجر على الاذان والامامة
عندنا وقال الشافعي يجوز لنا ما روي عن عثمان بن العاص الثقفي انه قال اخر ما عهد الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان صل بالقوم صلاة اضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة وان اتخذت
مؤذنا فلا ياخذ على الاذان اجرا فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئا بغير طلبه جاز وكان ذلك
حسنا ويستحب ان يدعو بين الاذان والاقامة لقوله عليه السلام الدعاء بين الاذان والاقامة
لا يرد ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه فان
قيل متى يقوم القوم الى الصلاة قيل ان كان المؤذن غير الامام والامام في المسجد فانهم يقومون حين
يقول المؤذن في الاقامة حي على الفلاح وان كان الامام خارج المسجد ان دخل من وراء الصفوف
يقومون حين يرونه وقيل اذا اختلط بهم قاموا وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف والى هذا
مال الحلواني والسرخسي وخواهر زاده وان كان دخل من قدامهم قاموا حين يرونه واما اذا
كان الامام هو المؤذن فان اقام في المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان اقام خارج المسجد
لا يقومون ما لم يدخل المسجد ثم ان كان المؤذن هو الامام وبدا بالاقامة في موضع قال ابو يوسف
يتمها فيه وقيل اذا انتهى الى قد قامت الصلاة يسكت ويمشي فاذا وصل الى مكان الصلاة اتمها

فيه وقال الامام خواهر زاده هو بالخيار ان شاء اتمها في المكان الذي بدا فيه وان شاء اتمها ماشيا
كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداية من غير خلاف وقال ابو الليث ان شاء اتمها مكانه
وان شاء اتمها ماشيا اماما كان او غيره وفي الخجندي اذا قال المؤذن في الاقامة حي على الفلاح قام
الامام والقوم فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام والقوم عندهما وقال ابو يوسف لا يكبر حتى
يفرغ من الاقامة وقال زفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة واحدة قام الامام والقوم فاذا قالها مرة
اخرى كبر وكبروا ولو لم يكبر عندهما حتى فرغ من الاقامة كلها فلا باس والكلام في الاستحباب
هذا اذا كان الامام حاضرا في المسجد اما اذا كان غائبا او هو المؤذن فانه لا يقوم القوم حتى يحاذيهم
الامام وكل صف جاوزهم قام اهله فان دخل من غير جانب الصفوف فلا يقومون حتى يبلغ المحراب
ويستحب ان يكون المؤذن عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان الاذان سنة واداؤها فلا بد
من العلم بها وقال عليه السلام يؤمكم اقراكم ويؤذن لكم خياركم وقال عمر لو اطيق الاذان مع الخلافة
لاذنت وروي ان ابا حنيفة كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروي عقبة بن عامر قال كنت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام وصلى الظهر ويجوز
ان يؤذن الاعرابي والعبد وولد الزنا وعن ابي حنيفة قال يكره ان يكون المؤذن فاجرا فان صلوا
باذان هؤلاء اجزاهم لان المقصود الاعلام وقد حصل باذانهم واما الصبي الذي لم يحتلم فانه يجوز
اذانه لان الاعلام يحصل به ويكره لانه دعا الى الصلاة وهو ليس من اهلها وانما اجزاهم اذانه لانه
من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرض فصار كمن صلى فرضه ثم اذن القوم فانه يجزيهم واما المراة
فيكره اذانها ويجزي لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت صوتها فقد فعلت ما لا يجوز وان لم ترفع
صوتها فقد نقلت الاذان على غير سنته واما اذا لم يعيدوه فكانهم صلوا بغير اذان فلهذا
كان عليهم اعادته وليس كذلك اذان الصبي الذي يعقل فانهم لا يعيدونه لانه من اهل الجماعة والمراة
ليست من اهل الجماعة ويعاد اذان المجنون والجنب والسكران والمراة وكذا اذان الصبي
الذي لا يعقل ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه فان اعيد فهو افضل قال محمد والمؤذن
البصير احب من الاعمى لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والاعمى لا يعرفها بنفسه وقال ابن
مسعود لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم والذي روي ان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله
وهو اعمى فلان بلالا كان يؤذن قبله فاذا نزل صعد ابن ام مكتوم فيعرف الوقت باذان بلال
واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة وقيل اسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن الاصم وهو من قريش وهو
ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت زائدة بن الاصم وهذا الاعمى هو
المذكور في قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وليس على النساء اذان ولا اقامة وقال
الشافعي يعتبر المراة ولا تؤذن لنا ما روت اسماء بنت يزيد قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ليس على النساء اذان ولا اقامة ولان الاذان من سنة الجماعة وهي ليست من اهلها

ولان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منهية عن ذلك وينبغي للمؤذن ان يفصل بين الاذان
والاقامة بقعدة او بصلاة الا المغرب في قول ابي حنيفة فانه لا يفصل بينهما الا بجلسة
وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال الاحب ان يقوم بينهما
ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب
واقامته قدر ما يقرأ ثلاث ايات قصارا او اية طويلة او قدر ما يخطو ثلاث خطوات لانه مامور
بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس قدر ما يقرأ القارئ عشرين اية ثم يثوب وان صلى
ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات
يقرأ في كل ركعة نحو عشر ايات وبين اذان العصر واقامته مقدار ركعتين في كل ركعة نحو عشر
ايات وبين اذان العشاء واقامتها مثل الظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك كذا في الكرخي وفي
الجندي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة ان شاء لقوله عليه السلام بين الاذان والاقامة
صلاة لمن شاء وان لم يصل مكث مقدار ما يصلي اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما
ولكن يقوم عقيب الاذان لانه مامور بتعجيلها والتثويب لا يكون الا في الفجر خاصة ويكره في
غيرها الا ان الفجر يقع في حال نوم وغفلة وروي ان عليا كرم الله وجهه راى مؤذنا يثوب في
العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر مسجدا لنصلي فيه
الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الحسام لم ير مشايخنا اليوم باسا
بالتثويب في سائر الصلوات لتغير احوال الناس وفي الهداية والمتاخرون استحسنوه في
الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وفي الكرخي لا باس في سائر الصلوات
عن ابي يوسف قال ابو يوسف لا ارى به باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها
السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح يرحمك الله لاشتغاله
بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق
فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه وكره هذا محمد رحمه الله وقال افا لابي يوسف حيث خص
الامراء بالذكر وانما قال ابو يوسف ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية
ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل بمصالح المسلمين واما اذا
اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف وصفة التثويب كان في الابتداء
الصلاة خير من النوم مرتين ثم احدث الناس حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح
حي على الفلاح بين الاذان والاقامة وقيل في كل بلد على ما يتعارفونه مما يقوله الصلاة
الصلاة او قامت قامت كذا في النهاية وقيل لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم حان
وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر حين حج اتاه مؤذن مكة

يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يك في اذانك ما يكفينا قال في الهداية والافضل للمؤذن
ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا ولانه ابلغ في الاعلام وان لم يفعل
فحسن لانها ليست بسنة اصلية يعني لم يذكر في اذان عبد الله بن زيد وانما كان ذلك ابلغ
في الاعلام لان الصوت يبدو من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخروج
الصوت عاليا من غير ضرورة وقول صاحب الهداية فحسن معناه الاذان حسن لا ترك
سد الاذنين لان سدهما وان لم يكن من السنة الاصلية فقد امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلالا فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن لانه فعل بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لما لم يكن
من السنن الاصلية لم يؤثر زواله في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن
الهدى فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل احسن والاذان ايضا مع تركه حسن لانه من
سنن الهدى كذا في النهاية قال رحمه الله ويؤذن للفائتة ويقيم لان النبي صلى الله عليه وسلم
نام هو واصحابه بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا ثم امر بلالا فاذن
فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى الفجر قال في الجندي ويجهر الامام بالقراءة ان كانت
صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا خافت فيها ويصلونها كما فاتت قوله فان فاتته صلوات
اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة لان
الاذان للاستحضار وهم حضور وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس
يشترط كلاهما كذا في المستصفى وكل صلاة نسيها ثم ذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم ان
كانت في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك وقال الثوري ليس في الفوائت اذان
ولا اقامة وقال مالك والشافعي اقامة اقامة قوله ويؤذن للفائتة احترازا عن الوقتية
فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره ذلك وان فعل فحسن ليكون الاداء على
هيئة الجماعة وقد روي ان ابن مسعود صلى في بيته بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة
وقال الا ان الاتؤذن وتقيم فقال يجزينا اقامة المقيمين حولنا ولان اذان الناس واقامتهم
في المساجد قد وقع لهذه الصلاة وان دخل مسجدا ليصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وعن ابي يوسف
في قوم صلوا في المصر في منزل فاجتزوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساؤوا في تركهما
لان الاذان لم يقع لكل جماعة وليس كذلك صلاة الواحد لان اذان الجماعة اذان لافراد الناس
وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
وعند الشافعي لا باس بذلك وان صلى فيه غير اهله ولا باس لاهله بتكرار الجماعة وان كان المسجد
على الطريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا مرة بعد مرة وعن ابي يوسف انه لم ير باسا بالصلاة
في المسجد مرة بعد اخرى اذا لم يقم الامام في موضع الامام الاول ولكن يصلي في ناحية من
المسجد كذا في الكرخي ولو ان رجلا ظاهرا دخل مسجدا قد اذن فيه ولم يصل تلك الصلاة التي اذن لها

وانه يكره له ان يخرج من غير ان يصليها فان كان قد صلاها فلا باس بالخروج ما لم ياخذ وا في الاقامة
في الصلوات كلها فان اخذوا في الاقامة قبل الخروج ان كان في الظهر والعشا فانه يصلي معهم ولا
يخرج وما صلاه معهم نافلة وله ان يخرج في العصر والمغرب والفجر لكراهة التطوع بعد الفجر
والعصر واما المغرب فلانه اذا دخل معهم لم يخل من احد كراهتين اما ان يسلم معه فيصير في
التطوع عدد وترا ويقوم فيصلي اخرى فيكون مخالفا للامام فلو انه دخل معه في المغرب ولا يسلم
معه بل يقوم فيضيف اليها ركعة وان لم يقم وسلم معه لزمه قضا اربع ركعات لانه بالشروع اوجب
ثلاثا تطوعا ومن اوجب على نفسه ثلاث ركعات تطوعا لزمه اربع عند زفر ثلاث وكذا
لو اوجب على نفسه ركعة يلزمه ركعتان لان التطوع لا يكون وترا وعند زفر لا يلزمه شي والمسافر
يوذن ويقيم وقال مالك لا اذان الا في مسجد جماعة لنا قوله عليه السلام لمالك بن الحويرث
وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وقال عليه السلام من اذن وصلى في
ارض فلاة صلى معه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وقال محمد ان ام المسافر ولم يوذن اجزاه
ويكره له ترك الاقامة لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرة والاقامة لاعلام
الحاضرين بالافتتاح وهم اليه محتاجون قوله وينبغي ان يوذن ويقيم على وضو فان ترك الوضو
في الاذان لا يكره وهو الصحيح لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضو فيه استحبابا كما في القراة ولانه
قد حصل المقصود وهو الاعلام وفي رواية الحسن يكره قوله فان اذن على غير وضو جاز يعني
الاعلام ولان قراة القران افضل من الاذان وهي تجوز مع الحدث فالاذان اولى قوله ويكره
ان يقيم على غير وضو في الروايتين جميعا لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ولا يوذن
وهو جنب ويعاد لانه لا ان لا يقرب الجنابة نقص كبير فيمنع من الاعتداد به ولان الاذان اخذ
شبها من الصلاة من حيث تعلقه بالوقت والاستقبال كما يشترط في الصلاة ويفارق الصلاة
من حيث انه يلتفت فيه يمينا وشمالا ولا تحريمة فيه ولا قراة فشرطنا فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين
اعتبارا للمشابهة ولم يشترط عن اخف الحدثين اعتبارا للمفارقة قوله ولا يوذن لصلاة قبل
دخول وقتها فان فعل اعاد في الوقت ولان الاذان للاعلام وهو قبل الوقت تجهيل ولان
النبي عليه السلام قال المؤذن مؤتمن وفي الاذان قبل الوقت اظهار الخيانة فيما ائتمن عليه وهذا
لا خلاف فيه في غير الفجر واما في الفجر ففيه خلاف فعند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الاذان لها
ايضا قبل الوقت وقال ابو يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين
ولهما قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وعن الحسن
البصري انه كان يقول اذا سمع من يوذن قبل طلوع الفجر لو ادركهم عمر لادبهم فان قيل
جا في الحديث لا يغرنكم اذان بلال فانه يوذن بليل فعلم بهذا انه كان يوذن قبل الوقت قلنا هو
حجة لابي حنيفة ومحمد حيث لم يعتبر النبي عليه السلام واراد الناس ان لا يعتبروا وان لا يعتبروه

مثل اعتبارهم بالاذان في الوقت فانه عليه السلام قال انه يوذن بليل ليتسحر صايمكم ويقوم نايمكم
فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن ام مكتوم وكان اعمى لا يوذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت اصبحت فان
قيل البصير احب ان يوذن من الاعمى فكيف جعله النبي صلى الله عليه وسلم موذنا وغيره اولى منه
قيل انما يكون غيره اولى منه لان غيره اعلم بالمواقيت وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات
الصلاة ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سوا كما في زيد

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

الشرط في اللغة هو
العلامة واشراط الساعة علاماتها وفي الشرع عبارة عما يتقدم الشي ولا صحة له الا به ويعتبر
استدامته ويقال الشرط ما يتوقف عليه اعتبار الشي ولا يكون شيا بدونه والركن ما يتوقف عليه
وجود الشي ويكون جزءا منه كذا في الفوايد فان قيل ما معنى قوله يتقدمها واي شرط لها لا يتقدمها
حتى يحترز بهذا القيد منه قيل عنه ثلاثة اجوبة احدها ان الشروط ثلاثة انواع عقلية وجعلية
وشرعية فالعقلية الالم واللذة مع الحياة والجعلية ما جعلها العباد شرطا والا فهي في نفسها ليست
بشرط وهو ما جعل شرطا لوقوع الطلاق والعتاق عند دخول الدار مع التعليق والشرعية وهي التي
نحن فيها كالصلاة مع الطهارة فقيد بهذا القيد تنبيها على ان المراد هذه الشروط الشرعية المختصة
بالصلاة لا غيرها من الشروط العقلية والجعلية والثاني ان يقول هذه صفة مقررة لا مميزة
ولا احترازية عن غيرها ومثل هذا موجود في القران حيث يقيد الشي بصفة والتقييد غير
مراد بل المراد مطلق الصفة الماضية فيه كقوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى ان قال
وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك واحلال بنات عمه
وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته غير موقوف على المهاجرة معه وكذا قوله تعالى حكم
المسلمون الذين اسلموا ولكن تعمى القلوب التي في الصدور حيث لا يوجد نبي غير مسلم ولا قلوب
ليست في الصدور والثالث احترز عن شروط تكون فيها كالقعدة الاخيرة قبل الخاسر
الخروج من الصلاة مثل التحريمة فانها شرط الدخول وترتيب افعال الصلاة كترتيب الركوع على
القراة والسجود على الركوع فان رعايته شرط لجواز الصلاة حتى لو قدم الركوع على القراة لا يجوز
وكذا مراعاة تقدم الامام على المقتدي وعدم تذكر فايتة فيها وعدم محاذاة امراة في صلاة
مشتركة فان هذه شروط جواز الصلاة التي لا تتقدمها حتى لو تقدم المقتدي على الامام او تذكر
فايتة او حاذته امراة تفسد صلاته والشروط متنوعة الى ثلاثة انواع شرط الانعقاد
لا غير كالنية والتحريمة والوقت والخطبة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال
القبلة والثالث ما شرط وجوده حالة البقا ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراة
وانما قدم ذكر الاوقات على الشروط لان الاوقات من علة الوجوب فكان لها زيادة قوة
على هذه الشروط والشروط علة الحكم والحكم هو الصلاة وعلة الوجوب مثل البلوغ والعقل والوقت

قال رحمه الله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه من بيان
الطهارتين اما طهارة الاحداث فلقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور وهو الماء عند وجوده
والتراب عند عدمه ويجب استصحاب الطهارة الى اخر الصلاة فمتى فقدت في اثنائها بطلت الا
في موضع الاستحسان وهو ما اذا سبقه الحدث في الصلاة على ما ياتي بيانه في موضعه ان شاء الله
واما طهارة الانجاس فلقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام لاسما في دم الحيض حتيه
ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء واما طهارة البدن فلان البدن داخل في الطهارة من غيره للصلاة
فهو اولى بازالة النجاسة عنه واما طهارة المكان فلنهيه عليه السلام عن الصلاة في المزبلة
والمقبرة والمجزرة لانه لا يؤمن من كون النجاسة في هذه المواضع وقال في الذخيرة اذا كان موضع
احدى رجليه طاهرا وموضع الرجل الاخرى نجس فوضع قدميه قال الصفار لا يجوز على الاصح
وان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز فاما اذا كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه واحد
ان طبه وصدره جازت صلاته لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين
غير واجب فكانه لم يسجد عليها ولو ترك السجود على اليدين والركبتين لم يؤثر في صلاته فكذا اذا
وضعها على موضع نجس وهذا في ظاهر الرواية واختار ابو الليث ان صلاته تفسد وصححه في
العيون وقد بينا هذه المسالة في باب الانجاس وبينا ايضا اذا كانت النجاسة في موضع سجوده
قوله ويستر عورته يعني بثوب صفيق لا يوصف ما تحته اما اذا وصف ما تحته لا يجوز والاصل
في وجوب الستر قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي عند كل صلاة وهذا من طريق اطلاق اسم
المحل على الحال كذا في المستصفى والزينة ما وارى العورة فان قلت ستر العورة ليس
بمخصوص بالصلاة بل لاجل الناس قلنا لو كان لاجل الناس فالناس في الاسواق اكثر منهم في
المساجد فلو كان لاجل الناس لقال عند كل سوق فعلم انه لاجل الصلاة فان قيل الاية وردت
في شان الطواف وكان الطواف سببها فلا يكون حجة في وجوب الستر في الصلاة قيل الحجة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهذا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد وكل العموم
وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة
المشايخ في حق غيره لا في نفسه وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وفائدته اذا صلى في قميص
بغير ازار وكان لو نظر راى عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه
تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وان صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر
لا تجوز صلاته بالاجماع وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كث
اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز وفي شرح ابن عوف اذا صلى في قميص بغير ازار فعليه
ان يزره لما روي عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد قال زره

عليك ولو بشوكة والقدر الذي يستر به عورته ثوب واحد لما روي ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
ايصلي الرجل في ثوب واحد فقال او كلكم يجد ثوبين وان صلى في ثوبين فهو افضل لما روي
ان عمر سئل عن الصلاة في الثوب الواحد فقال وسعوا على انفسكم اذا وسع الله عليكم وراى
ابن عمر رجلا يصلي في ثوب واحد فقال ارايت لو ارسلتك في حاجة اكنت منطلقا في ثوب
واحد قال لا قال فالله احق ان تتزين له وفي الوجيز المستحب ان يصلي في ازار وقميص وعمامة
ويكون هذه الثياب سالمة الخروق ولا يكشف وسط عمامته وفي ما روي ابي الليث صلى ابو بكر
الصديق رضي الله عنه في ثوب واحد فقالت له ابنته اسما اتصلي في ثوب واحد وثيابك
موضوعة فقال يا بنتاه اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفي في ثوب
واحد فان صلى في ثوب واحد فالاولى ان يعقد طرفيه على رقبته لما روي عبادة بن الصامت
انه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في شملة قد توشح بها قد عقدها بين كتفيه ولانه
ابعد من الاخلال المودي الى كشف العورة وان اتزر بها جاز لان المقصود ستر العورة وقد
وجد وسوا حصل ستر العورة بثوب او جلد او غير ذلك وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت
صلاته وان كان صافيا يمكن روية عورته لا يصح ويكره الصلاة في الثوب الحرير عليه لانه يحرم
عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة
وان صلى في ثوب مغصوب او توضا بماء مغصوب او في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك
كله صحيحة واما ثوابها فالى الله ويكره اشتمال الصما لان النبي عليه السلام نهى عنها وصفتها
ان يشتمل بثوب واحد يجلل به جسده ولا يرفع منه جانبا يخرج منه يده وانما سميت صما لانه
سد على يديه المنافذ كالصخرة الصما ليس فيها صدع وقيل هي ان يشتمل الرجل بثوب واحد
ليس عليه غيره ثم يرفعه من احد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو منه عورته قوله والعورة من
الرجل ما تحت السرة الى الركبة العورة على وجهين غليظة كالقبل والدبر وخفيفة وهي ما عداهما
وقليل انكشاف العورة لا يمنع الصلاة والكثير يمنع وحد المانع ربع عضو فما زاد عند ابي حنيفة
ومحمد فاذا انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضا متفرقة فان كان لو جمع
بلغ ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع النصف فما زاد فان كان
اقل من النصف لا يمنع وعنه في النصف روايتان في رواية جعله في حد القليل وفي رواية
جعله في حد الكثير والعضو كالبطن والفخذ والساق والراس والشعر النازل من الراس
للمراة وكذلك الاذنان حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الاشيا على الانفراد منع جواز
الصلاة والذكر بانفراده والانثيان بانفرادهما والدبر بانفراده والاليتان بانفرادهما
والركبة هل تلحق بالفخذ او تنفرد قال بعضهم هي تبع للفخذ هي مع الفخذ عضو واحد وقال بعضهم
يعتبر عضوا على حدة وثدي المراة ان كانت ناهدة تبع للصدر وان تدلى كان بانفراده ثم لا فرق

من العورة الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون
الخلاف في العورة الخفيفة اما اذا انكشف من العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم منع
الصلاة واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيهما جميعا واحد وما ذكره
الكرخي وهم لانه قصد بهذا التغليظ في العورة الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه
اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميعه
مكشوفا وهذا كله عندنا وقال الشافعي رحمه الله القليل والكثير في كشف العورة سوا
كالخلاف في قليل النجاسة وفي الفتاوى اختلف المشايخ في الدبر انه عورة مع الاليتين جميعا
او كل الية منهما عورة والدبر ثالثهما منهم من قال كل ذلك عورة واحدة فعلى هذا متى بلغ
المنكشف ربع الجملة تفسد الصلاة والا فلا ومنهم من قال كل الية عورة على حدة والدبر
ثالثهما فعلى هذا اذا بلغ المنكشف ربع احدهما كان مانعا واختلفوا ايضا في الخصيتين بعضهم
اعتبرهما مع الذكر حتى يعتبر ربع المجموع وبعضهم اعتبرهما على الانفراد اعتبارا بالدبر قوله
والركبة من العورة وقال الشافعي ليست من العورة وقال في النهاية واختلفوا في الركبة
مع الفخذ فمنهم من جعل كل واحد منهما عضوا على حدة فعلى هذا يعتبر انكشاف ربعهما على الانفراد
ومنهم من جعل الركبة مع الفخذ عضوا واحدا فيعتبر حينئذ انكشاف ربع الكل حتى لو صلى
والركبة مكشوفة والفخذ مغطى جازت صلاته لانه ربع الركبة من الفخذ فعلى هذين القولين
اختلف التخريج في من قال هي مبانية او تبعيضية فعلى الاول بيانيه وعلى الثاني تبعيضيه وانما
حرم النظر اليها من الرجال عدم التمييز واما السرة فليست من العورة عندنا وقال الشافعي
هي عورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة ولنا ما روي عن ابن عمر انه كان اذا
اتزر ابدى عن سرته وقال ابو هريرة للحسن بن علي رضي الله عنهما ارني الموضع الذي كان يقبله
رسول الله منك فابدى عن سرته فقبلها ابو هريرة كذا في النهاية ولو انكشف ما تحت سرته وعانته
قدر ربع ما حوله لذلك تفسد صلاته كذا في الوجيز وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع
نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع
حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في الفتاوى وحكم العورة
في الركبة اخف منها في الفخذ حتى لو راى العاصي غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه
ان لج وان راه مكشوف الفخذ انكر عليه بعنف ولا يؤدبه ان لج وان راه مكشوف السوءة
امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج كذا في الفتاوى والصغير جدا لا يكون له عورة ولا
باس بالنظر اليها ومسها لان النبي عليه السلام كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما
وكان يأخذ احدهما ذلك ويجره والصبي يضحك كذا في الفتاوى ايضا قوله وبدن المراة الحرة
كله عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف ففي الهداية الاصح انه ليس

بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشي والمراد من الكف
باطنه اما ظاهره فعورة ولو انكشف ربع قدم المراة على قول من جعله عورة منع اداء الصلاة
وانكشاف ذراعيها كانكشاف بطنها في ظاهر الرواية وان صلت وربع ساقها مكشوف
تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد
اذا كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله في حد
القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ على هذا
الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد بالشعر النازل من الراس هو الصحيح وهو اختيار
ابي الليث واختار الصدر الشهيد هو ما على الراس واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه
عورة ولا يلزم منه جواز النظر الى صدغ الاجنبية فذلك يودي الى الفتنة وروي انه ليس بعورة
في حق الصلاة لكن مع هذا يحرم النظر اليه لا لانه عورة بل لان النظر عن شهوة الى شعورهن فتنة كالنظر
الى وجه المراة الشابة او الى شعور الاماء عن شهوة فذلك حرام ولو انكشف ربع اذنها لا تجوز صلاتها
هو الصحيح قال محمد في الجامع الصغير فان صلت وثلث ساقها او ربعه مكشوف تعيد الصلاة وان كان
اقل لا تعيد فان قيل لم ذا جمع محمد بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث فالجواب عنه من
وجوه احدها ان الربع مانع قياسا والثلث مانع استحسانا فاورد على القياس والاستحسان والثاني
ان الربع مانع مع القدم قياسا والثلث مانع لا مع القدم والثالث ان محمدا رحمه الله لم يثبت القول في
الربع بالكثرة لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الربع كثير وقد روي عنه ان الثلث كثير في الوصية
حين قال والثلث كثير على ما نبينه في الوصية ان شاء الله ولكن قد دل الدليل على ان الربع كثير كما في حلق الراس
ومسحه فردد بين الثلث والربع كي لا يكون قاطعا فيما له تردد والرابع ان ابا حنيفة سئل عن هذه المسالة
على هذا الوجه فاوردها محمد في كتابه كذلك وان صلت في ثوب متخرق وهي تقدر على الثوب الجديد
فانكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ولو جمع ذلك تبلغ ربع الساق لا تجوز صلاتها
قال الامام التمرتاشي كل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان
احداهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع
من الرجل وشعر عانته اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز النظر اليهما وروي انه يجوز لانه اذا
انفصل عنه سقطت حرمته قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها
عورة وكذلك المدبرة وام الولد والمكاتبة ومن في رقبتها شيء من الرق بمعنى الامة والمستسعاة
بمنزلة المكاتبة عند ابي حنيفة وذلك لان المراة ادخل في العورة من الرجل فكونه من الامة اولى
واما بطنها وظهرها فعورة لان ذلك محل الفرج بدليل انه اذا شبه امراته بظهر ذات محارمه او
بطنها كان ظاهرا كما لو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرة
قوله وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشترى

ففارقتها في الستر ولانها تخرج في حوائج مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم
في حق جميع الرجال في حق الرجال سواء مولاها وغيره والمخرج المهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال
من قولهم مهن القوم اي خدمهم وانكر الاصمعي الكسر كذا في النهاية ودفعا للحرج وقد روي عن
عمر رضي الله عنهم انه راى امة متقنعة فعلاها بالدرة وقال يا لكاع لا تتشبهي بالحرائر ولهذا اذا
صلت الامة وراسها مكشوف فصلاتها جائزة لان راسها ليس بعورة كالرجل فان عتقت وهي في
الصلاة لزمها ان تاخذ القناع في صلاتها ولا تستانف الصلاة لان الفرض لزمها في الحال بخلاف العريان
اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فانه تفسد صلاته لان العريان توجه عليه الخطاب قبل ذلك بخلاف
الامة ثم اذا كان مشيها ثلاث خطوات فما دونها لا تفسد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم
تتقنع او تقنعت وقد ادت ركنا فسدت صلاتها وفي الهادي ان اخذت قناعها بعمل قليل وتقنعت
قبل ان تؤدي ركنا لا تفسد صلاتها والعمل القليل ان تاخذ بيد واحدة وان كان بعد اداء ركن
مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وكذا المصلي اذا سقط عنه ازاره فانكشفت عورته فسترها من
ساعته وكذا اذا القت على المصلي ثوب نجس فرماه من ساعته تفسد صلاته وان لم تؤد ركنا ولكن
مكث مقدار ما يؤدي ثم استتر فسدت صلاته عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا اذا سقط للمزاحمة
فوقع في صف النساء او رفع قدام الامام فهو على هذا الخلاف الخنثى المشكل اذا كان رقيقا
فعورته عورة الامة وان كان حرا امرناه ان يستر جميع بدنه لجواز ان يكون امراة فان ستر
ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان يكون امراة وقال بعضهم
لا تلزمه الاعادة لجواز ان يكون رجلا واما عورة الصبي والصبية ما داما لم يشتهيا فالقبل
والدبر ثم يغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان في ذلك الزمان يمكن بلوغ
المراة قبله قوله ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد قال في الهداية هذا على وجهين
ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجوز لان ربع الشيء يقوم مقام
كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد يصلي فيه ولا يصلي عريانا لان في الصلاة
فيه ترك فرض واحد وهذا ترك استعمال النجاسة وفي الصلاة عريانا ترك الفروض يعني
القيام والركوع والسجود وعند ابي حنيفة وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان
يصلي فيه قال في الهداية وهو افضل لان كل واحد منهما يعني الانكشاف والنجاسة مانع
جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وهو
الجواز والفساد ومعنى قوله ويستويان في حق المقدار اي انكشاف العورة والنجاسة
مستويان في ان كل مقدار من النجاسة هو مانع جواز الصلاة فذلك المقدار من الانكشاف
مانع ايضا والا فلا فلما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما فيختار ايهما شاء او نقول ويستويان
في مقدار المرخص فان المانع من النجاسة الخفيفة مقدر بالربع وكذا المانع من العورة الخفيفة

حال الشروع بلا مشقة فلا يجوز ما حيرها وانما شرطت النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية وقال عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتدا
الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة فلا يقع التميز الا بالنية قوله لا يفصل
بينهما وبين التحريمة بعمل يعني عملا لا يليق بالصلاة وقال الطحاوي المقارنة شرط
قال الشافعي والشرط فيها ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فان كانت فرضا فلا بد من
التعيين ولا يكفيه نية الفرض لان الفرض انواع فلا بد من التعيين واذا نوى فرض
الوقت جاز الا في الجمعة لان العلما اختلفوا في فرض الوقت في هذا اليوم ولو نوى فرض الوقت
في غير الجمعة لكن نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا اخر لانه
ربما يكون عليه ظهر فائتة فلا بد ان يقترن به ظهر اليوم او ظهر الوقت او فرض الوقت وقيل
يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى وقال لان الوقت متعين له وقال في النهاية وانما يجزيه ان
ينوي فرض الوقت اذا كان يصلي في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم
بخروجه فنوى فرض الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر كان فرض الوقت هو
العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وان
نوى ظهر اليوم جاز ولو خرج الوقت وان قال نويت الفرض لا يجزيه لان الفرائض متنوعة
ظهر وعصر وغيرهما فلا بد من التعيين فيجب ان ينوي فرضا او فرض الوقت ثم اعلم ان النية لا تتادى
باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا عمل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما
لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان
وفي الهداية اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته والاحوط ان
يقول نويت ظهر الوقت او فرض الوقت اذا كان في الوقت والاولى ان يشغل قلبه بالنية
ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلاة نفلا فانه يكفيه مطلق النية اي نية
الصلاة وكذا التراويح وسائر السنن وفي نية المصلي اختلف المتقدمون في التراويح
والاصح انها لا تجوز الا بنية التراويح وقال المتاخرون تجوز التراويح والسنن بنية
الصلاة المطلقة الا ان الاختيار في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل
وفي السنة ان ينوي السنة وفي الوتر ينوي صلاة الوتر وكذا صلاة العيدين والجمعة وفي
صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت مسئلة قال في الواقعات رجل صلى سنين
ولم يعرف الفريضة من النافلة فان كان يظن ان كلها فريضة اجزاه ما صلى لان النفل يتادى بنية
الفرض واما الفرض فلا يتادى بنية النفل ويحتاج الامام والمنفرد الى ثلاث نيات نية
الصلاة اي صلاة هي ونية الاخلاص لله تعالى ونية الاستقبال القبلة وقيل ان كان يصلي
في المحاريب المنصوبة لا يشترط نية القبلة وفي الصحيح يشترط ويحتاج المؤتم الى هذه الثلاث

ونية المتابعة فيكون محتاجا الى اربع نيات وان نوى صلاة الامام اجزاه وذكر شيخ الاسلام اذا
قال نويت صلاة الامام لا يجزيه الاقتدا لان هذا تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء وكانه
قال اصلي الصلاة التي يصليها الامام ومنهم من قال متى انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
كفاه ذلك عن نية الاقتدا بالامام لان انتظاره لتكبير الامام قصد منه للاقتداء به الا ان
الصحيح لا بد من نية الاقتدا بالامام لان الانتظار متردد وقد يكون للاقتدا وقد يكون لغيره
فما لم يقصد الاقتدا بالامام لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار وفي فتاوى قاضي خان الاحسن
ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام وقيل اذا نوى صلاة الامام اجزاه وقام
مقام نيتين كذا في النهاية واما الامام فانه ينوي الصلاة ولا يحتاج الى نية الامامة الا اذا
كان خلفه نسا فانه لا يصح امامته لهن الا بالنية عندنا وقال زفر تصح امامة الرجل للمراة من غير
نية الامامة كما تصح في الرجل كذا في الجندي واختلف اصحابنا فيمن دخل في الصلاة ينوي الظهر
وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة وبطل التطوع لان الذي يحتاج
اليه في صحة الدخول في التطوع هو نية الصلاة فحسب وليس يفتقر في صحته الى نية التطوع
وصلاة الفرض لا بد فيها من وجود نية الفرض فوقع عنه وسقط التطوع وقال محمد
لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا تطوعا ولا فريضة لان افتتاح كل واحد من الصلاتين
يوجب الخروج من الاخرى لو كان فيها الا ترى انه لو كان في صلاة الفرض فاحرم بالتطوع خرج
من صلاة الفرض وكذا لو كان في التطوع فاحرم بالفرض خرج من التطوع فاذا كان حكم
النيتين متنافيان لم يكن داخلا بواحد منهما عند اجتماعهما كمن دخل في صلاتي فرض ولو نوى
في الصوم الكفارة وقضاء رمضان كان عن القضا وقال محمد يكون تطوعا وان نوى كفارة الظهار
وكفارة اليمين يجعله عن ايهما شا وقال محمد يكون تطوعا ولو نوى الزكاة والتطوع يكون عن
الزكاة وعند محمد عن التطوع ولو نوى عن الزكاة وكفارة اليمين فهو عن الزكاة ولو نوى الزكاة
وكفارة الظهار جعله عن ايهما شا وانما ذكرنا هذه المسائل لانها من جنسها كذا في الفتاوى ولو
نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وجنازة فهي نافلة ولو نوى الظهر
والعصر لم يصح ولو نوى الظهر والعصر وهما عليه فهي عن الاولى منهما وان نوى الظهر والفجر
وعليه الفجر من يومه فان كان في اول وقت الظهر فهو من الفجر وان كان في اخر وقت الظهر
فهو من الظهر ولو افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع وصلى على نية التطوع حتى فرغ فهي المكتوبة
وان كبر ينوي تطوعا ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض وان صلى ركعة من الظهر
ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة اخرى فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر وكذا اذا شرع
في المكتوبة ثم كبر ينوي الشروع في النافلة او كان منفردا فكبر ينوي الاقتدا بالامام
يصير شارعا فيما كبر ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها ولو نوى فائتتين فهي للاولى
منهما ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في اخر الوقت وان نوى الاقتدا بالامام
ولم يخطر بباله من هو صح وان اقتدى بالامام يظنه زيدا فاذا عمرو صح ايضا الا ان ينوي الاقتدا
بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لانه نوى الاقتدا بغير امام والافضل ان ينوي الاقتدا بعدما كبر
الامام للتحريمة ليصير مقتديا بمن هو في الصلاة وان نوى الاقتدا حين وقف الامام موقفه
جاز ولو نوى الشروع في صلاة الامام وكبر على ظن انه قد شرع ولم يشرع لم يجز مسئلة رجل
لم يعلم ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لم يجزيه وعليه قضاؤها
لانه لم ينو الفرض وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها لا ولم يعرف الفريضة من السنة فان نوى
الفريضة في الكل اجزاه قوله ويستقبل القبلة اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة
ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة قال في منية المصلي اذا صلى احد
الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر وقد كانت القبلة في اول الاسلام الى بيت المقدس
وقد استقبلها النبي صلى الله عليه وسلم مدة اقامته بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه الى الكعبة
لانها قبلة ابايه ابرهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه لذلك يصلي من ناحية الصخرة
ليستقبل الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل بيت
المقدس استدبر الكعبة فاقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر
شهرا او سبعة عشر شهرا وسال الله تعالى ان يحول قبلته الى الكعبة فنزل جبريل عليه السلام
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احب ان استقبل القبلة فقال له جبريل انما انا عبد مثلك
ثم عرج جبريل الى السما والنبي عليه السلام يتبعه بصره ويقلب طرفه نحو السما ينتظر نزول
الوحي فنزل قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما الاية والمسجد الحرام هنا الكعبة
قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس اي مقاما لهم لصلاتهم وقوله تعالى
شطر المسجد الحرام اي نحوه وتلقاه ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان نائيا
عنها ففرضه جهتها هو الصحيح وهو قول الكرخي وابي بكر الرازي وقال الجرجاني اصابة
عينها للنائي ايضا فرض وفائدة الخلاف اشتراط نية عين الكعبة للنائي على قولهما
لا يشترط وعلى قول الجرجاني يشترط والصحيح ان الشرط نية الجهة لا غير ولو نوى محراب
مسجده لا يجوز ثم الكعبة اسم للبقعة دون الحيطان فان الحيطان لو وضعت في موضع اخر
وصلى اليها لم يجز ولو كانت الكعبة تبنى جاز ان يصلي اليها واراد به انهدام الحيطان
غير انه يكره اطلاق لفظ الهدم عليها ولو صلى في جوفها او على سطحها جاز الى حيث ما توجه
لان الذي بين يديه قبلة وعند الشافعي لا يجوز على سطحها ولو صلى الى الحطيم لم يجز وان نوى
مقام ابرهيم ولم ينو الكعبة لم يجز ولو نوى المسجد الحرام لم يجز ايضا وسيل ابو احمد العياضي
عن من نوى مقام ابرهيم فقال ان كان هذا لم يات مكة اجزاه لان عنده ان مقام ابرهيم

والبيت واحد وان في مكة لو يجز كذا في الجندي وكذا اذا لم يات مكة وكان يعلم ان مقام ابرهيم
خارج عن الكعبة لم يجز تحري فذا في مكة ومن كان بالمدينة فان فرضه العين لانه يقدر على اصابتها بيقين
لان قبلة المدينة ثبتت من حيث النص وساير البقاع بالاجتهاد قوله الا ان يكون خايفا فيصلي
الى اي جهة قدر سوا كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة في البحر
يخاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او المريض اذا لم يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر
بالتحويل ولو كانوا ركبانا لا يقدرون على النزول لخوف عدو او سبع او ردغة اجزاهم ان يصلوا
على دوابهم بالايما ويجعلون السجود اخفض من الركوع مستقبلين القبلة لانه لا ضرورة في
الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال وقال في الهداوي اذا كانوا في طين او ردغة صلوا الى
القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم سايرة
وقال محمد اذا اومؤا والدواب تسير لم يجزهم اذا قدروا ان يوقفوها كذا في الكرخي قال في
الصحاح الردغة بالتحريك الما والطين والوحل الشديد وكذا الردغة بالتسكين ايضا
والجمع ردغ ورداغ والوحل بالتحريك الطين الرقيق قوله فان اشتبهت عليه القبلة
وليس بحضرته من يساله عنها اجتهد وصلى لان الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود وان لم يقع
اجتهاده على شي من الجهات قيل يوخر الصلاة وقيل يصلي كل صلاة الى الجهات الاربع
والمسلة على ثلاثة اوجه اما ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان
يتبين له الخطا والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين
له الصواب فان تبين له الصواب اي علم انه اصاب القبلة بعد الفراغ لا يعيد وان علم في
الصلاة انه اصاب القبلة استانف ولا يجوز له البنا والثالث ان يشك ويتحرى وهي مسلة
الكتاب وجوابه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطا وهذا اذا كانت السما متغيمة اجماعا
فان كانت مصحية قال بعضهم يجوز ولا فرق بين الغيم والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه
وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت متغيمة اما اذا كانت مصحية لا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة
بالدلايل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الطرق الى معرفتها لاهل اليمن القطب وفي الهداوي
رجل صلى بالتحري الى جهة مفازة والسما مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين له انه اخطا
القبلة قال استاذنا يجوز صلاته وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة
الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغيرهما قوله بحضرته حد الحضرة هنا ان يكون بحيث لو
صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يساله وفيه اشارة الى انه اذا وجد
من يساله وجب عليه سواله والاخذ بقوله واو خالف رايه اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يساله واخطا جاز
وان وجد من يساله ولم يساله لا يجوز صلاته كذا في الخجندي وان كان المخبر بالقبلة

اشتبهت عليه
ليس من اهل ذلك الموضع وهو لا يعلم القبلة لا يترك تحريه بخبره وفي التجنيس رجل المفاز
اشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع اجتهاده الى موضع اخر وان لم يكونا
من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد
فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره ولا يجوز التحري في سجن البلاد كما يجوز في الصلاة ولو
اجتهد وبحضرته من يساله فاصاب القبلة وجب ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف
وفي الخجندي يجوز اذا اصاب القبلة قوله فان علم انه اخطا بعد ما صلى فلا اعادة عليه وقال
الشافعي يعيد اذا استدبرها لنا انه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف
مقيد بالوسع قوله وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى لان فرضه تعين
عليه حين علم بالقبلة فلزمه الاستدارة اليها ولان اهل قبا لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا
كهيئتهم واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحاح قبا ممدود ويذكر ويونث وكذا
اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها ولو ترك من يساله بحضرته فاصاب القبلة لم يجز
صلاته لانه ترك فرضا من فروضها وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة ولو سال قوما
بحضرته فلم يخبروه حتى صلى بالتحري ثم اخبروه بعد فراغه منها فصلاته جايزة وان اخبروه انه
لم يصل الى القبلة فلا اعادة عليه وان اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع وصلى لا يجوز
صلاته وان علم انه اصاب استقبل الصلاة ولو نوى ان قبلته محراب مسجد لا يجوز لانه
علامة وليس بقبلة ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى
من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود
التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال
امامه تفسد صلاته لانه اعتقد ان امامه على الخطا سوا علم قبل الاقتدا او بعد وكذا لو كان
متقدما عليه لتركه فرض المقام وذكر في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلاة
وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فاقتدى به رجل وقد علم حالة الاولى لا يجوز
صلاة الداخل لانه دخل وقد علم ان الامام كان على الخطا في اول صلاته فلا معتبر بحال دخوله
كذا في النهاية واذا اداه اجتهاده الى جهة فصلى الى غيرها فصلاته فاسدة ولو اصاب القبلة
عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب لان المقصود قد حصل كما في الاواني اذا تحرى
وتوضا بغير ما ادى اليه اجتهاده ثم تبين انه كان مصيبا وهما يقولان الجهة التي اداه اجتهاده
اليها هي القبلة في هذه الحالة لانه لا وسع له الا هذا فكان المكلف به لا غير وتركه صار اعراضا
عن القبلة بخلاف الاواني لان ما استعمله تبين انه بمنزلة الطاهر الا ترى انه يلزمه الاعادة اذا لو
عاد الى ما اداه اجتهاده اذا ظهر خطاه وفي الهداوي اذا صلى ركعة بالتحري ثم تحول رايه الى
ناحية اخرى فانه يتحول الى تلك الناحية ويتم الصلاة بخلاف ما اذا تحرى في الثوبين

فصلى في احدهما ثم تحول بتحريه الى ثوب اخر فكل صلاة صلاها في الاول جائزة دون الثاني وفي
الجندي اذا تحرى وشرع في صلاته ثم تبين خطاؤه وهو في صلاته حول وجهه الى القبلة
واتم ولا يجب عليه الاستقبال لان القبلة في حالة الاشتباه هي الجهة التي وقع اجتهاده
عليها لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلة الله وهذا في حالة الاشتباه
ولو صلى الى جهة من غير ان يشك في القبلة ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم
باليقين فساده فيجب عليه الاعادة حينئذ فان علم في الصلاة استقبل القبلة وان
علم بعد الفراغ اعاده ولو صلى بالتحري وخلفه نائم ومسبوق فبعد فراغ الامام
تحول رايهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه عليها واللاحق
تفسد صلاته كذا في الفتاوى ولو صلى الاعمى ركعة واخطا القبلة فجاء رجل وسواه مضى
على صلاته ولا يقتدي ذلك الرجل به وان في الفتاوى وهذا فيما اذا لم يجد ان يساله
اما اذا وجد فلم يساله فصلاته فاسدة مسئلة ذكر في خزانة الاكمل انه يكره ان يصلي
في صلاته وقبلته تنور يوقد او مستوقد اما اذا كان قبله قنديل او سراج لم يكره ولو
ان رجلا صلى وفي ظنه ان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فصلى ثم ظهر انها اقل
او لم يكن فان صلاته جائزة ولو صلى الوقتية وعنده ان عليه فائتة ثم علم انها لم تكن
تجزيه ولو كان عنده انه محدث او جنب ثم ظهر خلافه لا تجزيه ويخشى عليه الكفر
والفرق ان الصلاة مع النجاسة او مع فائتة تجوز عند بعض اهل العلم اما مع الحدث
والجنابة فلا تجوز عند احد وعن ابي يوسف انه تجزيه لحصول المقصود وهو الطهارة
كذا في الفتاوى ولو صلى وعنده ان الشمس لم تزل ثم تبين انه صلى بعدما زالت
لم تجز صلاته ولم يذكر رواية ابي يوسف ويحتمل انه تجوز كذا في الفتاوى ايضا

باب صفة الصلاة وما يفسد وما لا يفسد من كلام وتسبيح وقراءة ودعاء وغيرها

لما فرغ من ذكر التوابع المتقدمة التي هي مقدمة الصلاة لكونها شروطا
واسبابا شرع الان في بيان المتبوع وكيفيته وهو الصلاة بصفاتها وهذا الباب من قبيل اضافة
الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف ذاتية لما ان
عند تمام هذه الاوصاف تتم الصلاة ويقال ان هذا الباب من باب اضافة الشيء الى نفسه
لان هذه الصفة المذكورة هي الصلاة بعينها ثم الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم
بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة له لا وصفه
وحاصله ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف والوصف والصفة مصدران
كالوعد والعدة ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء

الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء
ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع
والسجود والمحل للشيء هو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها
والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية
الصلاة قال رحمه الله فرائض الصلاة اي فرائض نفس الصلاة والقياس ست بدون الهاء لان
الفرائض جمع فريضة لكنه قال على تاويل الفروض والالف واللام في قوله الصلاة للمعهود
اي الصلاة المفروضة لان القيام في النافلة ليس بفرض ثم الفروض على نوعين فرض كفاية
وفرض عين ففرض العين ما اذا قام به البعض لا يسقط عن الباقين كالصلوات الخمس والزكاة
والصوم والحج والاغتسال من الجنابة واما فرض الكفاية فهو ما اذا قام به البعض سقط
عن الباقين كرد السلام والجهاد اذا لم يكن النفير عاما اما اذا كان فهو فرض كالصلوة وغسل
الموتى والصلاة عليهم ودفنهم وغير ذلك قوله التحريمة يعني تكبيرة الاحرام عدها من
الفروض لاتصالها بالصلاة لانها منها بمنزلة الباب للدار والباب وان كان غيرها يعد منها
وسميت تحريمة لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع من الكلام والالتفات والاكل والشرب
وغير ذلك والتحريمة شرط عندهما وفرض عند محمد وفائدة الخلاف فيما اذا فسدت الفرضية
تنقلب نفلا عندهما وعنده لا وفيما اذا شرع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريمة زالت
الشمس فعندهما يجوز وعنده لا يجوز فان قلت فقد صارت الشروط سبعة والفروض خمسة
وهو خلاف ما ذكرتم من العدد فالجواب ان يقول الطهارة بانواعها واحدة والسادس
التحريمة والفروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطمانينة
على قول ابي يوسف رحمه الله والانتقال من ركن الى ركن عندهما وسمي الموالاة فان قيل كيف
عد التحريمة من الفرائض وهي شرط عندهما قيل لانها متصلة بالصلاة كالباب للدار والباب
وان لم يكن من الدار فهو متصل بها اشد وصلها بحيث لا يمكن ان ينفصل منها ولا يتصور
وجود الصلاة بدونها ووجوب التحريمة ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح لان التكبير لا يجب خارج الصلاة وعليه اجماع اهل
التفسير وكذلك قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت هذه الاية في التكبيرة الاولى واما
السنة فقوله عليه السلام تحريمها التكبير وقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ
حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر وعليه اجماع الامة فان
الاصم والثوري وان خالفونا في القراءة فقد وافقونا في ان التكبيرة فرض كذا في الكفاية قوله
والقيام يعني في صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال
ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين في الصلاة من غير عذر ويجوز الصلاة وللعذر

لا يكره كذا في الفتاوى والدليل على فرضية القيام قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين
وقال عليه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايماء
قوله والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن نزل في شأن الصلاة بدليل سياق الاية
ولان الامر للوجوب والقراءة لا تجب في غير الصلاة فثبت انها في الصلاة وسياق الاية علم
ان سيكون منكم مرضى لا يقدرون على قراءة السور الطوال قوله والركوع والسجود
لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض قوله والقعدة
في اخر الصلاة مقدار التشهد اي من قوله التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ
المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم فصلاته تامة وقال في المحيط لو فرغ المقتدي قبل
فراغ الامام فاكل او تكلم فصلاته تامة قال في النهاية القعدة الاخيرة فرض وليست
بركن والفرق بين الركن والفرض ان ركن الشيء ما يتقوم به ذلك الشيء ونفس الصلاة لا تقع
بالقعدة وانما تقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة في الركنية احط من
غيرها ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد يحنث ولو كانت القعدة من الاركان
لتوقف الحنث عليها اذ الحنث في اليمين لا يتحقق الا بعد وجود ذلك الشيء وكان الفقه في انحطاط
الركنية في القعدة ان الصلاة فعل هو تعظيم واصل التعظيم في القيام ويزداد بالركوع ويتناهى
بالسجود فاما القعدة فللخروج فكانت معتبرة لغيرها لا لعينها فلم تكن ركنا وانما فرق
بين القعدتين لان النبي صلى الله عليه وسلم سبح به في الاولى فلم يرجع وسبح به في الثانية فرجع
فدل على اختلاف حكمهما قوله وما زاد على ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها
الواجبات مثل قراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا في ركعة
واحدة كالسجود وفائدته انه لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساهيا وقام وصلى
تمام صلاته ثم تذكرها فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا
في ركعة ومن الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت
وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب بتركهما في الصحيح
وانما سماها سنة لانه ثبت وجوبها بالسنة واما قراءة التشهد في القعدة الاولى وتعديل
الاركان فقد قيل انهما واجب وهو الاصح وقال بعضهم سنة وهذا عندهما وقال ابو يوسف
تعديل الاركان واجب واما قراءة التشهد في القعدة الاولى فقوله فيه كقولهما وحكم
الواجبات في الصلاة انها تجوز بدونها ويجب السهو بتركها ساهيا والسنن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم
على سبيل المواظبة ولم يتركها الا لعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وللصلاة
اداب وهي ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات
في الركوع والسجود على الثلاث والزيادة على القراءة المسنونة فالواجبات شرعت كمالا

للفرض

[illegible]

ولانه اذا طوله دخل في حد الاستفهام والتمطيط هو ان يقول اكبار فيزيد الفا بعد الباء
واذا قال كذلك لا يجوز ولا يصير شارعا وان قاله في خلال الصلاة فسدت صلاته لانه
اسم الشيطان وقيل انه جمع كبر وهو الطبل وكذا لا يمد الهمزة لا يقول آلله لانه يصير استفهاما
فان قال ذلك لا يجزيه ولا يصير شارعا وان قاله في خلال صلاته فسدت عند الاكثرين لانه
اذا مد الهمزة فذلك خطا في الدين وان زاد في لفظ التكبير فذلك خطا في اللغة وكله غير جائز
وقال ابن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد صلاته ولو كان متعجبا من شيء ولم يرد به التعظيم
لا يجزيه ولا يصير شارعا كذا في الفتاوى **قوله** الله اكبر ليس معناه اكبر من غيره اذ ليس معه
غيره حتى يقال هو اكبر منه وانما معناه اكبر من ان ينال بالحواس وان يدرك جلاله بالعقل والقياس
واكبر من ان يدرك جلاله غيره **قوله** حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي يحذو
منكبيه وعند مالك يحذو راسه وقال طاوس فوق راسه واجمعوا كلهم ان المراة ترفع حذو منكبيها
قال في الهداية هو الصحيح لانه استر لها واحترز بقوله هو الصحيح عن قول صاحب الوجيز انها ترفع
الى الثديين واحترز ايضا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع حذو اذنيها كالرجل وعلى هذا
الخلاف التكبير في القنوت والاعياد والجنائز ولان الرجل يحتاج الى الاعلام في الامامة والرفع
الى الاذنين ابلغ فكان هو احوج الى زيادة الاعلام وهي تصلي وحدها فلا حاجة بها الى زيادة
الاعلام **واما** الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني
انها تضم بخلاف الرجل فانه ينفتح ابطيه عند السجود على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
وانما سوى بين المراة والرجل في الرفع على رواية الحسن لان الرفع انما يكون بكفيها وهما ليستا بعورة
منها فكانت هي والرجل فيه سوا كذا في النهاية **قوله** فان قال بدلا عن التكبير الله اجل او اعظم
او الرحمن اكبر اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما قال السرخسي
لا يكره وفي الذخيرة الصحيح انه يكره لقوله عليه السلام تحريمها التكبير ونوع عن التكبير فيه اشارة
الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان قال الله اجل او اعظم ساهيا لم يجب عليه سهو الا في
افتتاح صلاة العيد وانه اذا قال ذلك ساهيا وجب عليه السهو كذا في المستصفى **قوله** اجزاه
هذا اذا قرن اسم الله بهذه الصفة **اما** اذا قال ابتدا اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا
يصير شارعا بالاجماع لان الاقتصار على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والثنا واذا ذكر
اسم الله من غير صفة بان قال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند ابي حنيفة لان في هذا معنى
التعظيم وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة **ولو**
افتتح الصلاة بلا اله الا الله او بالحمد او بسبحان الله او بتبارك الله يصير شارعا في الصلاة عندهما
سوا كان يحسن التكبير او لا وسوا كان يعرف ان الصلاة تفتتح بالتكبير او لا وقال ابو يوسف اذا
كان يحسن التكبير لم يجز الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله كبير الله الكبير

لقوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير فعلم انه لا تحريم بغيره ولهما قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى علق الصلاة بمطلق ذكر اسمه تعالى كذا في النهاية ولو قال الرحيم اكبر صح عندهما
خلافا لابي يوسف ولو قال الرحمن صار شارعا عند ابي حنيفة ولو قال الرحيم لا يصير شارعا لانه
من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه للتبرك فكانه قال اللهم
بارك لي في هذا وعن محمد بن الفضل يجوز عند ابي حنيفة والاول اصح ولا يجوز بقوله ما شاء الله كان
ولا بالحوقلة ولا بالاستعاذة لانه دعاء وليس بثناء محض ولو افتتح بقوله اللهم ولم يزد عليه
قال بعضهم يصير شارعا والاصح انه لا يصير شارعا ولو قال اللهم اغفر لي او استغفر الله
لا يصير شارعا اجماعا ولو قال سبحانك اللهم يصير شارعا عندهما كذا في الحاوي وهو مثل قوله
سبحان الله وفي منية المصلي يجوز بقوله الله او يا الله ولو قال اللهم ارزقني لا يصير شارعا ولو
كبر المقتدي قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه وقيل يصير شارعا
في صلاة نفسه والاول اصح لانه نوى الاقتداء وسبق الامام وفي الاصول ان الامام اذا مد التكبير
واحرم من خلفه وفرغ قبله فانه يجوز عند ابي حنيفة لانه اذا قال الله ولم يزد جاز وكذا اذا كان
قوله اكبر قبل فراغ الامام يجوز اذا ادرك اول كلامه قبل الامام وفي منية المصلي اذا افتتح مع الامام
وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا ولو قال الله مع الامام او بعده
وفرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من اكبر لا يجوز ايضا لانه يصير شارعا بالكل فوقع الكل فرضا
وهذا الخلاف ما في العيون وروى خلف بن ايوب عن ابي يوسف اذا مد الامام التكبير وحذف من
خلفه ففرغ منه قبل ان شرع الامام قال يعيد ولا يجزيه ذلك كذا في الكرخي ولو انه كبر بانيا ونوى
الشروع والاقتداء يصير شارعا وقاطعا لما قبله والافضل ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام
عند ابي حنيفة وعندهما يكبر بعد تكبير الامام واذا شك المقتدي هل كبر قبل الامام او بعده فانه
يحكم باكثر رايه فاذا استوى الظنان فانه يجزيه حملا للامر على الصواب كذا في الحاوي **قوله** وقال
ابو يوسف لا يجزيه الا ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير اعتبارا بقوله عليه السلام وتحريمها
التكبير وهذا اذا كان يحسن التكبير اما اذا كان لا يحسنه جاز لانه لا يقدر عليه ولهما
ان التكبير هو التعظيم وقال الله تعالى فلما راينه اكبرنه اي اعظمنه والتعظيم حاصل بما قاله
وسواء عندهما ان كان يحسن التكبير او لا يحسنه وعند الشافعي لا يجوز الا ان يقول الله اكبر
والله الاكبر وقال مالك لا يجوز الا ان يقول الله اكبر لا غير لانه المنقول والاصل فيه التوقيف
دون التعليل قال عليه السلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يسبغ الوضوء ويستقبل القبلة
ويقول الله اكبر وقلنا دون التعليل لان التعليل للتعدية وهي تبطل حكم النص كما في
الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد مقام السجود على الجبهة والجواب عنه ان التعظيم بالخد
لا يساوي التعظيم بالوجه والاذان للاعلام وهو لا يحصل الا بهذه الالفاظ والشافعي

يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول افعل وفعيل في صفات
الله تعالى سواء لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفات الله لانه لا يساويه احد في اصل الكبرياء
حتى يكون افعل للزيادة كما يكون افعل في صفات العباد فكان افعل بمعنى فعيل ولو افتتح
بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة مع الكراهة وعندهما لا يجزيه الا اذا
كان لا يحسن العربية وان قرا بالفارسية جاز عند ابي حنيفة وان كان يحسن العربية لقوله تعالى
وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها هذه اللغة ولانه عنده اسم للنظم والمعنى الا انه يكون
مسيئا لمخالفته السنة المتواترة وعندهما لا يجوز الا اذا كان لا يحسن العربية لانه اذا عجز
عن اللفظ اتى بما يقدر عليه وهو المعنى كمن عجز عن الركوع والسجود اتى بالايماء وعند الشافعي
لا يجوز بالفارسية اصلا بل يكون اميا يصلي بغير قراءة وان قرا عنده بالفارسية تفسد صلاته
لانه من كلام الناس ومشايخ بلخ اخذوا في هذه المسالة بقول ابي يوسف ومحمد وهو اختيار
ابي الليث وقد روي رجوع ابي حنيفة الى قولهما وعليه الاعتماد والراوي لرجوعه ابو بكر
الرازي قال في النهاية والخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من يتعمد قراءة القران
بالفارسية يكون زنديقا او مجنونا فالمجنون يداوى والزنديق يقتل والخطبة والتشهد
على هذا الاختلاف وان لبى بالفارسية او سمى عند الذبيحة بالفارسية اجزاه اجماعا وان
كان يحسن العربية وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية حنث اجماعا **وان** اذن
بالفارسية لا يجوز لان الاذان للاعلام وهو لا يقع الا بما يعرف حتى لو وقع فيها العرف
بالفارسية جاز وفي الهداية اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف
في الفارسية ومعنى ذلك انه مع ابي حنيفة في العربية حتى جوز الافتتاح بثناء عربي باي لفظ
كان لعدم اختصاصه بلفظ عربي ومع ابي يوسف في الفارسية فلم يجوز الافتتاح بالفارسية لان لغة
العرب لها مزية على غيرها لقوله عليه السلام انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي
قال رحمه الله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى قال شيخ الاسلام يحتاج ان يعلم ان في الاعتماد
اربع مسائل احدها انه هل يعتمد في الصلاة ام لا والثانية كيف يعتمد والثالثة اين يضع
والرابع متى يضع اما الاولى فعندنا السنة ان يعتمد وقال مالك يرسلهما ارسالا وقال
الاوزاعي هو مخير بين الاعتماد والارسال وكان يقول انما امروا به اشفاقا عليهم لانهم كانوا
يطيلون القيام فكان الدم ينزل الى رؤوس اصابعهم اذا ارسلوا فقيل لهم لو اعتمدتم لا حرج عليكم
والمذهب عندنا انه سنة واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انا معاشر الانبياء
امرنا بان ناخذ شمائلنا بايماننا في الصلاة وقال علي رضي الله عنه من السنة ان يضع المصلي
يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة **واما** كيفية الاعتماد وهي المسالة الثانية فعند محمد
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وعند ابي يوسف ياخذ بيمينه رسغه اليسرى

قال الفقيه ابو جعفر قول ابي يوسف احب الي وفي النهاية اما صفة الوضع ففي الحديث
المرفوع لفظ الاخذ وهو قوله عليه السلام انا معاشر الانبيا امرنا ان ناخذ شمايلنا
بايماننا في الصلاة وفي حديث علي لفظ الوضع وهو قوله ان من السنة ان يضع المصلي
يمينه على شماله تحت السرة في الصلاة فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ
قال السرخسي واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كف اليمنى على ظاهر
كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين واما موضع
الوضع وهي المسلة الثالثة فالافضل عندنا تحت السرة لما روينا من حديث علي
وعند الشافعي على الصدر واما وقت الوضع وهي المسلة الرابعة فيضع حين يشرع
في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع في القراة فالاعتماد سنة القيام عندهما
حتى لا يرسل يديه حالة الثنا وعند محمد هو سنة القراة حتى انه عنده يرسل حالة الثنا
فاذا اخذ في القراة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية قال في الاصل ان الاعتماد سنة القيام
عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثنا والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون
يعتمد فيه وما لا فلا هو الاصح فيعتمد في حالة القنوت وفي صلاة الجنازة ويرسل في
القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيد وهذا اذا لم يطل القيام اما اذا طاله
فيعتمد وقوله هو الصحيح يحترز عن قول ابي جعفر الفضلي فانه يقول السنة في صلاة
الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال ويحترز ايضا
عن قول الامام ابي علي النسفي والحاكم وابي عبد الله الجرجاني فانهم يقولون السنة في
هذه المواضع كلها الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد
مخالفة لهم قوله ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك سبحان علم للتسبيح لا ينصرف ولا يتصرف
وهو منصوب على المصدر والتسبيح هو تنزيه الله تعالى عن ما لا يليق بصفاته والتحميد اثبات الاوصاف
الحميدة له وقيل ان سبحانك اللهم بمعنى اي اعتقد نزاهتك قوله وبحمدك اي وبحمدك اسبحك
وفي المبسوط جاء عن الضحاك في قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانك
اللهم وبحمدك قوله وتبارك اسمك اي دام خيرك والبركة الخير الكثير الدايم وقال صاحب الحواشي من بركة
اسم الله تعالى انه اذا جاور رحلا ابعدنا الاثم في الحلال الا المطهرون قوله وتعالى جدك اي عظمتك
والجد هو العظمة والجلال وفي الحديث ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنى غناه وانما ينفعه العمل
بطاعتك قوله ولا اله غيرك فيه وجهان والبنا على الفتح هو المشهور قوله وجل ثناؤك لم يذكر في
المشاهير فلا ياتي به في الفرايض كذا في الهداية وعن ابي يوسف انه يضم اليه وجهت وجهي الى اخره
فاذا انتهى الى قوله وانا اول المسلمين يقول وانا من المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين تفسد صلاته
لانه كذب ومنهم من قال لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به ما في القران لا الاخبار عن نفسه والاصح

ابو يوسف بما روي ان النبي عليه السلام كان يضم الى الثنا وجهت وجهي ولهما ما روى انس ان
النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولا يزيد
عليه وما رواه محمول على التهجد لان الامر فيه اوسع لانه من النوافل وهي مبنية على التوسع
فاما في الفرايض فلا يزيد على الثنا والاولى ان لا ياتي بقوله وجهت وجهي قبل التكبير لتتصل
النية بالتكبير هو الصحيح احتراز عن قول بعض المتاخرين انه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه ابو
الليث لانه ابلغ في العزيمة قال الكرخي اختار المتاخرون الاتيان به قبل تكبيرة الاحرام
وعند الشافعي يفتتح بعد التكبير بقوله وجهت وجهي وقال مالك لا يستفتح الا المؤتم
واما الامام فيكبر ثم يقرا ثم اعلم انه اذا افتتح المؤتم الصلاة بعد ما شرع الامام في القراة
لا ياتي بالثنا بل يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قري القران فاستمعوا له وانصتوا
وقيل ياتي بالثنا بين سكتات الامام كلمة كلمة قوله ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم
اي يلجا الى الله تعالى يقال عذت بفلان اي لجات اليه وسمي الشيطان شيطانا لشطونه
عن الخير اي بعده عنه والشطن البعد والرجيم بمعنى المرجوم والكلام في التعوذ في ثلاث
مواضع احدها في اصله قال مالك لا يتعوذ في الصلاة لما روى انس قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر فكانوا يفتتحون القراة بالحمد لله رب العالمين
ولم يقل بالتعوذ ولان التعوذ شرع لقطع وسوسة الشيطان وهو قد حصن بالصلاة
لان المصلي قايم بين يدي ربه فلا يكون للشيطان عليه سبيل وعندنا يتعوذ لقوله تعالى
فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولم يفصل وروي عن علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وسبح وتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم والحاجة الى قطع الوسوسة في الصلاة قايمة والثاني في وقته قال علماؤنا يتعوذ
بعد الثنا قبل القراة وقال بعض اصحاب الظواهر والنخعي وابن سيرين وحمزة المقري
يتعوذ بعد القراة لقوله تعالى فاذا قرات القراة فاستعذ بالله ذكره بالفا وهي للتعقيب
قلنا هذا ليس بصحيح لان الفا للحال كما يقال اذا دخلت على السلطان فتاهب اي اذا
اردت الدخول عليه فكذا هنا معناه اذا اردت قراة القران فاستعذ بالله وقال
عطا الاستعاذة واجبة عند كل قراة في الصلاة وغيرها وهو مخالف لاجماع السلف
فقد كانوا مجمعين على انها سنة وهو الصحيح والثالث في لفظ التعوذ فاختيار ابي عمرو
وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واختيار حمزة استعيذ بالله وهو قول
ابن سيرين وبكل ذلك فقد ورد الاثر وقال شيخ الاسلام المختار ما قاله ابو جعفر الهندواني
هو ان يقول استعيذ بالله لانه على موافقة القران وان شا قال اعوذ بالله لانه اقرب منه
ولانه نقل ان النبي عليه السلام كان لا يزيد على قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

وانما يتعوذ المنفرد والامام اما المقتدي فلا يتعوذ عندهما وقال ابو يوسف يتعوذ
ومنشا الخلاف ان التعوذ تبع للقراة عندهما لانه شرع لافتتاح القراة فكان كالشرط
لها وشرط الشي يتقدمه كالطهارة تقدم على الصلاة وقال ابو يوسف هو تبع
الثنا لانه دعا فكان من جنسه وفايدة الخلاف انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه
لا قراة عليه وعند ابي يوسف ياتي به وكذا في صلاة العيد ياتي به عند ابي يوسف عقيب
الثنا قبل التكبيرات وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضا لا ياتي
به عند ابي يوسف لانه قد اتى به عقيب الثنا وعندهما ياتي به لانه يقرا الان واختار
صدر الاسلام قول ابي يوسف **مسئلة** قال في منية المصلي اذا ادرك الامام في القعدة
كبر للاحرام ويقعد وقال بعضهم ياتي بالثنا ثم يقعد وهو لا يتعوذ الا بعد ذلك **قوله**
ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم لما قال يقرا وفصلها عن الثنا دل على انها من القران وامر
بالمخافتة بها في صلاة الجهر دل على انها ليست من الفاتحة وهي اية انزلت للفصل بين
السور لا من اول السور ولهذا كتبت بخط على حدة ولا يتادى بها فرض القراة وقال
في البدايع يتادى فرض القراة حتى قال محمد يكره للجنب والحايض قراتها على وجه قراة
القران وقال الشافعي هي اية من اول الفاتحة قولا واحدا وله في اوايل السور قولان
وفي الهداية ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير احترز بهذا عن قول
مالك فانه يقول لا ياتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا لحديث عايشة ان النبي عليه السلام
كان يفتتح القراة بالحمد لله رب العالمين وانا حديث انس قال صليت خلف النبي عليه السلام
وخلف ابي بكر وعمر فكانوا يفتتحون القران ببسم الله الرحمن الرحيم ونا قول حديث
عايشة انه كان يخفيها وهو مذهبنا وهو قول علي وابن مسعود **وعند** الشافعي يجهر
بها الامام في صلاة الجهر وهو قول ابن عباس وابي هريرة رحل ياتي بالتسمية في الركعة
الثانية والثالثة والرابعة قال الطحاوي لا وقال محمد احب الي ان ياتي في كل سورة وقبل في
ذلك ثلاث روايات عن ابي حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقراها في كل ركعة مرة ولا يعيدها في تلك
الركعة وروى الحسن عنه انه يقراها في كل ركعة عند ابتدا القراة ولا يقراها بعد ذلك الى ان يسلم
وروى محمد عنه انه يقراها قبل الفاتحة وبعدها للسورة وهذا في صلاة المخافتة اما الجهرية فلا يعيد
فيها والصحيح انه ياتي بها في كل ركعة مرة ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في صلاة
المخافتة والمسبوق اذا قام الى القضا لا ياتي بها في رواية الحسن وعن محمد يتعوذ وياتي بها قال الكرخي وبه
ناخذ كذا في الينابيع **وفي** النهاية ذكر ابو علي الدقاق انه يقرا بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة في كل ركعة
وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهذا احوط لان العلما اختلفوا في البسملة انها هل هي من الفاتحة
او لا وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة البسملة في كل ركعة ليكون ابعد من الخلاف

كذا في المحيط **قوله** ويسرها وقال الشافعي يجهر بها في صلاة الجهر وقال مالك لا يقراها
الاسرا ولا جهرا الا في التراويح فانه يفتتح بها السورة ولا يقراها في الفاتحة **قوله**
ثم يقرا فاتحة الكتاب سميت الفاتحة لانه يفتتح بها القراة اي ابتدا وتسمى الوافية لانها
لا تنتصف في الصلاة وتسمى الكافية والسبع المثاني لانها تثنى في كل صلاة **وقراة** الفاتحة
لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما فان
عند مالك قراة الفاتحة وسورة معها كلاهما فرض وعند الشافعي قراة الفاتحة فرض
حتى لو ترك منها حرفا واحدا لا يجوز صلاته لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وحجة مالك قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وعندنا يجزيه
ان يقرا ما تيسر عليه لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والتعيين ينفي التيسير ولا الزيادة
عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنا نوجب به العمل دون الركنية فقلنا بوجوبهما واما الركنية
فلا تثبت الا بدليل مقطوع به وخبر الواحد موجب للعمل دون العلم فتعين به الفاتحة
واجبة حتى يكره له ترك قراتها وكذا نوجب ضم السورة اليها بهذا الخبر لا الفرضية لان ذلك
زيادة على النص وهي نسخ فان قيل لم قلتم انه خبر واحد بل هو خبر مشهور تلقته الامة بالقبول
فيجوز الزيادة بمثله قيل انما يجوز به الزيادة على الكتاب اذا كان المشهور محكما اما اذا كان محتملا
فلا وهذا محتمل لان مثله يذكر لنفي الجواز مثل لا صلاة الا بطهور ويذكر لنفي الفضيلة مثل
لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلاة الا بسواك فلما كان كذلك صار محتملا وبالمحتمل
لا يجوز الزيادة على الكتاب فان قيل الاية نزلت بمكة ولم تكن الفاتحة نازلة يومئذ وانما نزلت
بالمدينة فلم يجب قراتها يوم نزول هذه الاية فلما نزلت وجبت قراتها قيل الامر بقراة ما تيسر باق
بعد نزول الفاتحة فيكون حكمه باقيا فلا يترك بخبر الواحد فان قيل هذه الاية مخصوصة بما
دون الاية اي انما تيسر ينطلق على ما دون الاية فلم قلتم لا يجوز الصلاة عند ابي حنيفة
بقراته ما دون الاية قيل هذه الاية لا تتناول ما دون الاية لان قاري ما دون الاية
لا يسمى قاريا عرفا ولهذا اختلفوا في جواز قراتها للجنب بخلاف الاية فان قيل قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر مطلق فلم عينتموه في الصلاة قيل الامر للوجوب والقراة ليست بواجبة
خارج الصلاة بالاجماع فتعينت في الصلاة **قوله** فاذا قال الامام ولا الضالين قال امين
اي قال الامام امين خفية وهذا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا
يقولها كذا في الكرخي لان الامام داع والمؤتم يؤمن لانه مستمع وانما يؤمن المستمع دون الداعي
قال في الهداية والمد والقصر فيه وجهان والتشديد خطا فاحش والضالون هم النصارى
والمغضوب عليهم هم اليهود **قوله** ويقولها المؤتم ويخفيها لقوله عليه السلام اذا امن الامام
فامنوا وقال مالك لا يقولها الامام لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين

ونهي قسمة قلنا قال عليه السلام اخر الحديث فان الامام يقولها وهو ايضا حجة على الشافعي
لانه لو جهر بها لكان مسموعا للخليفة يستغنى عن قوله فان الامام يقولها ولان التامين دعا
معناه اللهم استجب وقيل امين استجب وهو اسم من اسما الله والسنه في الادعية الاخفا قال الله
ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقيل معنى امين لا تخيب رجانا والدليل على انها دعا قوله تعالى لموسى
وهرون قد اجيبت دعوتكما وكان هرون يؤمن وليست امين من الفاتحه لكن روى ان النبي
عليه السلام كان يقولها ويامر بها وقال عليه السلام لقنني جبريل بعد فراغي من الفاتحة امين
وقال انها كالطابع على الكتاب كذا في تفسير عبد الصمد فان قال امين بحذف المد لا تفسد صلاته
لانه مذكور في القران وان قال امين من غير مد ينبغي ان تفسد لانه كلام ولو قال امين بتشديد الميم
والمد يفسد عندهما وقال ابو يوسف لا تفسد قال في الواقعات والفتوى على قول ابي يوسف
لانه موجود في القران قال الله تعالى ولا امين البيت الحرام وقال بعضهم الفتوى على قولهما واذا سمع
المقتدي من الامام ولا الضالين في صلاة المخافتة كالظهر والعصر اهل يؤمن قال بعضهم نعم
لظاهر قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين ولم يفصل وقال بعضهم
لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدي من المقتدي
التامين هل يؤمن المقتدي بتامين المقتدي قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى وقال في
المبسوط يخفي الامام التعوذ والتشهد والتسميه وامين **قوله** ثم يكبر ويركع وفي الجامع
الصغير يكبر مع الانحطاط معنى الاول يكبر في محض الامام وهو قول بعض المشايخ والثاني
يقتضي مقارنة التكبير مع الانحطاط وقال بعضهم ينبغي ان يكون ابتدا تكبيره عند اول الخرور
والفراغ عند الاستوا في الركوع لان هذا تكبير الانتقال فيؤتى به بعد الانتقال وقول
صاحب الهدايه لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع انما ذكره ردا لقول بعض
الناس والواله لا يكبر حال ما يركع وانما يكبر حال ما يرفع راسه من الركوع قالوا لان التكبير
حالة الانتقال ما شرع لمقصود النفسه وانما شرع للاعلام به ايل سنة الجهر به وانما
يحتاج الى الاعلام حالة رفع الراس من الركوع والسجود لان القوم لا يعاينون رفع الامام راسه
عنهما فيحتاج الى الاعلام بالتكبير فاما في حالة الخفض فانهم يعاينون خفضه فاستغنى عن
الاعلام فاحتج صاحب الهدايه عليهم بقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض
ورفع واما قولهم انه لا يحتاج الى الاعلام في حالة الخفض لان القوم يعاينون خفضه
قلنا قد يحتاج اليه لانه قد يكون خلفه اعمى فلا يعاين ذلك كذا في النهايه **ويحذف** التكبير
ولا يطوله لان المد في اوله خطا من حيث الدين لكونه استفهاما وهو كفر وفي اخره لحن
من حيث اللغة قال في النهايه تطويل التكبير لا يخلو اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطا لانه

اذا قال

اذا قال آسه بالهمزه فهذا يفسد الصلاة وان تعمد يكفر لانه شك واما اذا مد اخره بان
خلل الالف من اللام والها فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحرف ولي [illegible] اكبر
يفسد الصلاة [illegible]
[illegible] وقال بعضهم لا تفسد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كان [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] **قوله** [illegible]
لقوله عليه السلام [illegible]
[illegible] الاعتماد
عليها [illegible]
[illegible] المبسوط [illegible]
واصحابه [illegible]
سعد بن ابي وقاص [illegible]
عبد [illegible] **قوله** [illegible] كان اذا ركع بسط
ظهره **قوله** ولا يرفع راسه ولا ينكسه [illegible]
على عجزه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لم يرفع راسه [illegible]
اذا ركع لا يصوب راسه ولا [illegible] الرجل راسه اي رفعه
واشخص [illegible] عليه السلام كان [illegible] تبع فيه ماء
[illegible] وقال عليه السلام اذا ركع احدكم فلا يدبح [illegible] التدبيح ان يرفع
عجيزته ويطاطي راسه **ولو** ركع المقتدي قبل الامام [illegible]
الامام يجوز وان ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة [illegible]
ركع بعدما قرا الامام [illegible] **وان** رفع راسه
قبل ان يركع الامام لم يجز له الركوع [illegible] قائما فرفع
الامام راسه قبل ان يركع [illegible] لتكبيرة الاحرام
منحنيا ان كان الى الركوع اقرب [illegible] في حالة القيام
واعلم انه اذا ركع الرجل يطاطي راسه قليلا فان كان الى القيام اقرب [illegible] الركوع لا يجوز
وان كان الى تمام الركوع اقرب منه الى القيام اجزاه كذا في الكرخي **مسئلة** اذا كان الرجل احدب

[illegible] من الركوع لانه كالقائم

[illegible]

[illegible] عندنا

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] على الظهر [illegible]

[illegible] عليه السلام

[illegible] والاولى

[illegible] في ظاهر الرواية

[illegible] في دمشق صحح

[illegible] والمسمر

[illegible] قوله ويقول في ركوعه سبحان ربي

[illegible] ادنى كمال التسبيح ثلث ادنى كمال الجواز

[illegible] تسبيحات الركوع ثلاث والاوسط خمس والاكمل

[illegible] الزيادة على الثلاث مستحبة

[illegible] بهذا اللفظ ادنى الجواز انما

[illegible] الاقوال ابي مطيع ولم يرد به ادنى

[illegible] قال [illegible] الثلاث [illegible] يكون على وتر وهذا في المنفرد

[illegible] يتمكن المقتدي من الثلث والتسبيح في

الركوع

الركوع والسجود سنه وليس بواجب عندنا وعند ابي مطيع لا تجوز صلاته بدونه وعند الشافعي يأتي بالتسبيح ثلاثا ويزيد عليه اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين

قوله وذلك ادناه اي ادنى لفظ الجمع فان قيل كيف صرف الضمير الى لفظ الجمع وهو غير مذكور قبل قلنا لم يذكر لفظا فقد ذكر دلالة وهو سبق ذكر الثلاث فلما جاز صرف الضمير الى معلوم غير مذكور في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر يعني القرآن فلان يجوز صرفه الى معلوم ومذكور دلالة اولى وكان هذا نظير قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة ولم يذكر السنة ولا الخصلة لفظا ولكن ذكرنا دلالة لان التوضي للصلاة طريقة مسلوكة وخصلة مرضية في الشريعة فكانه ذكرهما ورد الضمير اليهما بدلالة التوضي عليها فكذا هنا

فان سبح مرة واحدة روي عن محمد انه قال يكره ذلك وقال ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة لو نقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود لم تجز صلاته ذهب في ذلك الى ان الركوع والسجود ركنان مشروعان فوجب ان يجعلهما ذكر مفروض قياسا على القيام واصحابنا احتجوا بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولم يأمر بالتسبيحات فيهما فمتى شرطنا التسبيح للجواز فقد رفعنا جوازا ثبت بالنص بخبر الواحد وهذا لا يجوز ولانه ذكر يخافت به على كل حال فيكون سنة كالثناء والتعوذ وهذا لان مبنى الفرائض على الشهرة والاعلام ومبنى التطوعات على الخفية والكتمان وليس هو كالقراءة لانه يجهر بها كذا في النهاية

ولو رفع الامام راسه من الركوع والسجود قبل ان يسبح المقتدي ثلاثا قال ابو الليث يرفع مع الامام ويترك ما بقي من التسبيح وهو الصحيح وقال الامام ظهير الدين يتم الثلاث لان من الناس من يقول لا يجوز الا بذلك وهو ابو مطيع والاول اصح كذا في العتابي ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال هل ينتظرهم قال ابو حنيفة لا ينتظرهم وقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الرياء وعن محمد ايضا انه كره انتظارهم زجرا لهم عن التاخير عن الجماعة وقال بعضهم ينتظر يسيرا مقدار التسبيحة والتسبيحتين ولا ينتظرهم اكثر من ذلك وقيل يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لم ينتظر وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لم ينتظر وان لم يعرفه فلا باس بانتظاره وقيل ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا وعند الشافعي لا باس بانتظاره بل يستحب ذلك عنده ولو دخل وهو في التشهد قبل السلام ففي انتظاره خلاف وما سوى هذين الموضعين من الصلاة فلا ينتظر اصلا

قوله ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده وهذه القومة ليست بفرض في ظاهر الرواية وهو قولهما وقال ابو يوسف فرض وبه قال الشافعي قياسا على الجلسة بين السجدتين ولقوله عليه السلام للاعرابي ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وقال عليه السلام للاعرابي ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وقال عليه السلام

لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا وظاهره يقتضي جوازهما
من غير قيام بينهما ولان القيام ركن قبل الركوع فلا يتكرر في ركعة كالقراءة واما قوله عليه السلام
لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه فالمشهور منه لا صلاة لمن لم يقم صلبه وهو لنفي الفضيلة
كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولان خبر الاحاد لا تجوز به الزيادة على الكتاب والله تعالى
قال اركعوا واسجدوا ولم يذكر القيام من الركوع فكان زيادة بخبر الواحد **واما** احتجاجهم بالجلسة
بين السجدتين في كونها فرضا فلان الفرض هو الانتقال ولا يمكنه الا به فلزمه ضرورة عدم امكان
الانتقال الى السجدة الثانية اما في الركوع فالانتقال يمكن من غير رفع فافترقا وفي الخجندي القومة
بين الركوع والسجود ليست بفرض في ظاهر الرواية فان تركها اجازت صلاته ولكنه يكره اشد الكراهة
وعن ابي يوسف انها فرض **قوله** سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه اذا سمع الامير كلام فلان
اي اجاب وسمع القاضي البينة اذا قبلها وفي تفسير عبد الصمد معناه قبل الله حمد من حمده وقال الشاعر
دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول اي يجيب ويقول المؤتم
ربنا لك الحمد وفي المبسوط اللهم ربنا لك الحمد وفي مذهب ابن حنبل ربنا ولك الحمد وهل يقولها
الامام عند ابي حنيفة لا وعندهما نعم يقولها في نفسه بعد ان يقول سمع الله لمن حمده لما روى ابو هريرة
ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولنا انه لما قال سمع الله
لمن حمده صار حثا على التحميد وكان عليه الامتثال فيأتي به مع التسميع كالمنفرد ولنا ان المنفرد
لما حث ولم يكن معه من يمتثل يجب عليه الامتثال وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع
عندنا خلافا للشافعي **فان** قيل وقد قال عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
ولم يقتض نفي المشاركة اذ الامام ايضا يقولها قلنا ظاهر القسمة يقتضي نفي المشاركة الا ان
المشاركة هناك بدليل اخر وهو قوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا او بقوله فان الامام
يقولها وليس هنا مثل ذلك ولانه لو كان الامام هنا يقولها لوقع تحميده بعد تحميد المأموم
وهو خلاف موضوع الامامة فكان يخالفه لا موافقة قال الحلواني كان شيخنا يحكي عن
استاذه انه كان يميل الى قولهما في هذه المسألة يعني ان الامام يجمع بينهما **واما** المنفرد فيجمع
بينهما على الاصح كذا في الهداية وقال شيخ الاسلام الاصح عند ابي حنيفة ان المنفرد
يأتي بالتسميع لا غير لان الامام يكتفي به فكذا المنفرد لانه امام نفسه لان عليه القراءة كالامام
قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع ايقول اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وقد احسن ابو حنيفة في هذه العبارة حيث لم ينهه عن
الاستغفار صريحا ونهى عنه دلالة حيث امر بالتحميد والسكوت بعده وذكر الخجندي هذه
المسألة فقال ان كان اماما اتى بالتسميع ولا يأتي بالتحميد عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد يأتي بهما جميعا وان كان مقتديا اتى بالتحميد دون التسميع في قول اصحابنا جميعا وقال

الشافعي

الشافعي يأتي بهما جميعا وان كان منفردا اتى بهما جميعا على الاصح وروى المعلى عن ابي يوسف
ان المنفرد يكتفي بالتسميع وعند الشافعي يجمع بينهما الامام والمؤتم والمنفرد وعندهما يجمع
بينهما الامام والمنفرد ويكتفي المؤتم بالتحميد وعند ابي حنيفة يجمع بينهما المنفرد ويكتفي
الامام بالتسميع والمؤتم بالتحميد **وفي** الهداية الامام بالدلالة عليه آت به معنى لان
الدال على الخير كفاعله لانه لما قال سمع الله لمن حمده فقد حرض غيره عليه ولهم على الاتيان به
وان دلت مثل هذه الدلالة موجود في حق المنفرد ايضا فانه يقول بالتسميع فيجوز ان يكتفي به
لهذا المعنى كالامام قلت لا دليل على اكتفاء المنفرد بالتسميع من جهة الشارع عليه السلام
بخلاف الامام فانه قام الدليل على ترك التحميد في حق نفسه وهو تقسيم الشارع وهو قوله عليه السلام
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ولان الدلالة من الامام وقع في موقعها
فيجعل كالفاعل ولا يكون ناسيا اذ خلفه قوم يعملون بها ولا كذلك المنفرد كذا في النهاية
قوله فاذا استوى قائما كبر ولم يرفع يديه اما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين
السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عندهما وقال ابو يوسف والشافعي
يفترض ذلك لقوله عليه السلام للاعرابي حين اخف الصلاة قم فصل فانك لم تصل ولهما ان الركوع هو
الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وكذا في الانتقال اذ هو
غير مقصود لنفسه وانما المقصود به غيره وهو امكان اداء ركن اخر وفي اخر ما روي
من حديث الاعرابي تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت منها شيئا فقد نقصت من
صلاتك كذا في الهداية وفي النهاية ذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يات بالطمانينة ولكن
كما انحط هوى رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون مسيئا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
واما حديث الاعرابي فهو شاهد لنا لان النبي عليه السلام ترك الاعرابي حتى فرغ من صلاته
ولو كان ما ترك من الطمانينة ركنا لفسدت صلاته وكان ذلك المضي بعد ذلك من الاعرابي
عبثا وكان لا تركه النبي عليه السلام فلما تركه كان ذلك دلالة على ان صلاته جائزة الا انه
ترك الاكمال فامره بالاعادة زجرا له عن هذه العادة والدليل على ذلك انه قال في اخر
الحديث وما نقصت منها شيئا فقد نقصت من صلاتك فقد وصف صلاته بالنقصان
دون الفساد وذلك يقتضي وجود اصل الفعل فوصفهم لا اصل بالفساد خلافا للخبر
ثم الطمانينة في الركوع والسجود فهل هي سنة ام واجبة على قول ابي حنيفة اختلف فيه
المشايخ قال ابو الحسن الكرخي واجبة عند ابي حنيفة حتى لو تركها ساهيا وجب عليه
السهو وقال ابو عبد الله الجرجاني سنة حتى لو تركها ساهيا لا سهو عليه وهذا
الخلاف بين الكرخي والجرجاني انما هو في طمانينة الركوع والسجود واما الطمانينة في
الانتقال وهي القومة بين الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين فانه متفقا على انها
سنة وليست بواجبة على قول ابي حنيفة ومحمد **قوله** ولم يرفع يديه وعند الشافعي

يرفع يديه وقوله كبر وسجد وفي الجندي يكبر حالة الانحطاط **قوله** ويعتمد بيديه على الارض
يعني في حال سجوده لان النبي عليه السلام سجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ادعم
اي اتكا واعتمد عليها **قوله** ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لان النبي عليه السلام
فعل ذلك ولان اخر الركعة معتبر باولها وكما جعل راسه بين يديه في اول الركعة عند
تكبيرة الاحرام وكذا في اخرها كذا في النهاية **ويوجه** اصابع يديه نحو القبلة في سجوده ناشرا
اصابعه لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد
وضع يديه تجاه القبلة وعن ابن عمر انه راى رجلا ساجدا قد عدل يديه عن القبلة فقال
استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه **قوله** وسجد على انفه وجبهته هذا هو
السنة وان وضع جبهته وحدها دون الانف جاز عند اصحابنا جميعا وكذا لو وضع انفه
وبالجبهة عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل العذر فان لم يكن بالجبهة عذر جاز عند ابي حنيفة ويكره
وعندهما عضوان قال نصير بن يحيى ما زال قول ابي حنيفة مشكلا حتى رايت جمجمة ادمي فرايت
الانف والجبهة عضوا واحدا كذا في المستصفى **وفي** التحفة اذا وضع الجبهة وحدها من غير
عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والمستحب الجمع
بينهما في حالة الاختيار ولان النبي عليه السلام واظب على ذلك **وان** سجد على خده
او ذقنه لا في حالة العذر ولا في غيره الا انه في حالة العذر يومي ايماء ولا يسجد على الخد
لان الشرع عين الانف والجبهة موضعا لانهما مما يتاتى مع استقبال القبلة ووضع الخد
لا يتاتى الا بالانحراف عن القبلة فتعينت الجبهة والانف للسجود شرعا ولان السجود
على الذقن لم يعرف تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما واما قوله تعالى
يخرون للاذقان سجدا فمعناه يقعون على وجوههم سجدا والمراد بالاذقان الوجوه
كذا قال ابن عباس ولو وضع جبهته على حجر صغير ان وقع اكثر جبهته على الارض يجوز
والا فلا وكان ينبغي اذا وضع من الجبهة مقدار الانف ان يجوز عند ابي حنيفة كما اذا
وضع الانف الا انا نقول في الانف انما يجوز لانه عضو كامل فصار كالجبهة واما هذا
القدر من الجبهة فليس بعضو كامل ولا باكثره فلا يجوز **واما** السجود على اليدين
والركبتين فليس بواجب عندنا خلافا لزفر والشافعي وقال الفقيه ابو الليث السجود
على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس بفرض **وجه** قول زفر والشافعي قوله عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعضا يعني الجبهة واليدين والركبتين والقدمين
ولنا قوله عليه السلام مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو
مكتوف فالتمثيل به يدل على نفي الكمال دون الجواز لان صلاة العاقص جائزة بالاجماع
ولان اختصاص اسم السجود يتعلق بالوجوه فانه بوضع الجبهة يسمى ساجدا ثم اذا

اراد

اراد السجود ينبغي ان يكون اول ما يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم وجهه وقال بعضهم
يضع انفه ثم جبهته وقال بعضهم جبهته ثم انفه واذا اراد القيام منه يرفع راسه اولا
ثم يديه ثم ركبتيه ومعرفة ذلك انه اذا اراد ان يسجد يضع اولا ما كان اقرب الى الارض
واذا اراد القيام يرفع اولا ما كان اقرب الى السما وان كان لا يمكنه وضع الركبتين قبل
اليدين بان كان ذا خف فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى **قوله** وسجد على
انفه وجبهته فان قلت لم قدم ذكر الانف على الجبهة مع ان وضع الجبهة اقوى لان الفرض
عنده وضعها باجماع اصحابنا الثلاثة بخلاف الانف قلت لانه يوضع اولا على الارض ما كان
اقرب الى الارض عند السجود والانف اقرب اليها من الجبهة فلهذا قدم ذكره على ذكر
الجبهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فيه فان رفعهما في حال سجوده لا يجزيه
السجود وان رفع احدى قدميه قال في المرتبة الصغرى يجزيه مع الكراهة ولو صلى على الدكان
وادلى رجليه عن الدكان عند السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجليه عنه لا يجوز وفي
النهاية اذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز وذكر التمرتاشي اذا لم يضع القدمين جاز
سجوده وفي مبسوط شيخ الاسلام ما يدل ان ما يسوي وضع الجبهة والانف ليس بفرض وضعه
في السجود وقال في الهداية واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود ولو
كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار اللبنة
او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة وحد اللبنة ربع
ذراع **قوله** فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة انما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد
على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة لا يجوز اجماعا كذا في المصفى **قوله** وقال
ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعضا وعد منها الجبهة دون الانف ولابي حنيفة ان السجود يتحقق
بوضع الجبهة والمشهور في الخبر الوجه لا الجبهة فيكون الانف مع الجبهة داخلين في الوجه على
السوا ولو اكتفى بالجبهة يجوز فكذا لو اكتفى بالانف ولان الانف لا يخلو اما ان يكون محلا
للفرض اولا ولا يجوز ان لا يكون محلا له لان الفرض ينتقل اليه بالاجماع اذا كان بالجبهة
عذر ولو كان غير محل لما صار محلا له عند العذر كالذقن وقال شيخ الاسلام من عجز
عن السجود على ما هو محل للسجود يسقط عنه السجود وينتقل فرض السجود الى الايما كما اذا
كان العذر فيهما جميعا فانه يصلي بالايما فلو كانت الجبهة للسجود لا غير دون الانف لكان يجب
ان يقال بانه اذا عجز عن وضع الجبهة يسقط وينتقل الحكم الى الايما فلما وجب هناك وضع
الانف تعين كونه محلا للسجود كالجبهة فان قيل كيف تم الاستدلال لابي يوسف ومحمد بالحديث
الذي استدلا به مع انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهن الاعضا

الاربعة من تلك السبعة التي امر بالسجود عليها فيستقيم حينئذ لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك
الجبهة بهذا الحديث كما جاز ترك هذه الاعضا الاربعة لان كلا منها في كونه ماموراً به سوا قبل
ايراد الحديث لبيان ان هذه الاعضا هي محال للسجدة لا غيرها لا لبيان ان وضع هذه الاعضا
السبعة كلها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضا المذكورة فيجب ان لا يتادى الفرض بوضع
الانف مجرداً كذا لو وضع الاذن مجرداً لان ظاهر الحديث لم يتناوله فلم يكن محلا للسجدة قال في مجمع
البحرين ويروى عن ابي حنيفة مثل قولهما وعليه الفتوى ولا يفترش ذراعيه حال سجوده
لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فلا يفترش ذراعيه افتراش الكلب وعن جابر قال امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتدل في السجود ولا يسجد احدنا باسطاً ذراعيه على الارض
كالكلب قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزاه لان النبي عليه السلام كان يسجد على
كور عمامته كور العمامة دورها يقال كور عمامته اي ادارها على راسه ويقال هذه العمامة عشرة
اكوار ومنه قوله تعالى يكور الليل على النهار اي يدير احدهما على الاخر ويدخل كل واحد منهما
على الاخر ويزيد من ساعات احدهما في ساعات الاخر وقد يسمى الزيادة كوراً كما في الدعاء
اللهم اني اعوذ بك من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة ثم اذا سجد على كور عمامته
قال محمد ان وجد صلابة الارض اجزاه والا فلا وفي الذخيرة اذا صلى على اللبد او القطن
المحلوج ان وجد صلابة الارض في سجوده اجزاه والا فلا وان القى الحشيش بعضه على
بعض وسجد عليه ان وجد حجم الارض جاز والا فلا وكذا اذا سجد على التبن وان سجد
على الحنطة او الشعير جاز وان سجد على الذرة او الجاورس والدخن او الارز لا يجوز وان كان
الارز او الجاورس او الذرة او الدخن او المحلوج في الجوالق جاز كذا في منية المصلي وان وضع
كفه على الارض وسجد عليهما جاز كذا في عمدة المفتي وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز
وان بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز هو الصحيح لان الملبوس المتصل بالبدن له حكم
البدن وان سجد على ظهر من هو يصلي في صلاته في حالة الزحام جاز للضرورة وعلى
ظهر من يصلي صلاة اخرى او ليس في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة ولو سجد على فخذ نفسه لا يجوز
على المختار الا اذا كان لعذر وان سجد على ركبتيه لا يجوز لعذر او لغير عذر كذا في الغاية واما اذا سجد
على فاضل ثوبه فانه يجوز ولا يكره اذا كان لرفع الاذى وان لم يكن كذلك يكره بالاجماع وروي ان
النبي عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كذا في الهداية وان سجد
على كمه ليقي وجهه عن التراب جاز ويكره وليقي عمامته عن التراب لا يكره كذا في الوجيز وروى ان ابا
حنيفة وضع من يديه خرقة فسجد عليها يتقي بها الحر فمر به رجل فقال يا شيخ لا تفعل هذا فانه
مكروه فقال له ابو حنيفة من اين انت قال من خوارزم فقال له جا التكبير من ورا الصفوف اي من
الصف الاخير ومراده العلم حمل منا اليكم لا منكم الينا ثم قال له اما في مساجدكم حشيش قال بلى

يجوز السجود على الحشيش ولا يجوز على الخرق كذا في الفتاوى قوله ويبدي ضبعيه اي يظهرهما
والضبع بالسكون العضد كذا في المغرب وقال بعضهم بالضم ايضاً وانه لغتان وفي الصحاح والديوان
بالسكون لا غير وهذا اذا لم يوذ احداً اما اذا كان في الصف او الصف لا يفعل ذلك ايضاً اذا
كان رجلاً اما المراة فلا تفصل بل تلصق بطنها بفخذها في السجود وتفعل ما هو استر لها في الصلاة
والامة كالحرة في الركوع والسجود والقعود واما في رفع اليدين عند الاحرام فهي كالرجل كذا في
الفتاوى وليس على المصلي كشف يديه في حالة السجود لانهما عضوان من اعضا السجود فلم
يجب كشفهما كالقدمين وللشافعي في ذلك قولان قوله ويجافي بطنه عن فخذيه اي يباعد ومنه
قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع اي تتباعد وكان النبي عليه السلام اذا سجد جافى بطنه حتى ان
بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت والبهمة هي الصغيرة من اولاد الغنم واما المراة فتنخفض
ولا تنتصف وتلزق بطنها بفخذها والمراة تخالف الرجل في عشرة مواضع ترفع يديها في الاحرام
الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها ولا تبدي ضبعيها
في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره
جماعتهن وتقف الامامة وسطهن ولا تجهر في موضع الجهر والامة كالحرة في جميع ذلك
الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها كالرجل قوله ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث
عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع اصابع رجليه تجاه القبلة وكذلك
ايضاً يوجه اصابع يديه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المومن سجد معه كل عضو
فليوجه من اعضايه القبلة ما استطاع وراى ابن عمر رجلاً ساجداً قد عدل بيديه عن القبلة
فقال له استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه ويعتدل في سجوده ولا يفترش ذراعيه
ويضم فخذيه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم ذراعيه افتراش الكلب
وليضم فخذيه قوله ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثاً لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم
فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثاً وروى عقبة بن عامر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثاً واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثاً ولما نزل
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل
قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم قوله وذلك ادناه اي ادنى تسبيحات
السجود وادنى كمال الجمع او ادنى كمال السنة والاوسط خمس والاكمل سبع ويستحب ان يزيد على
الثلاث بعد ان يختم على وتر ان كان اماماً لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير
وقال الثوري يستحب للامام ان يقولها خمساً ليتمكن المقتدي من ثلاث فان نقص عن الثلاث او
تركه اصلاً فانه يكره ويجوز صلاته وقال مالك وابو مطيع البلخي لا يجوز صلاته لان تسبيحات الركوع
والسجود عندهما فرض والصحيح الاول وقال في الهداية تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص

ثنا وليها دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص **قوله** ثم يرفع راسه ويكبر لان النبي عليه السلام
كان يكبر عند كل خفض ورفع ومقدار الجلوس عندنا بين السجدتين مقدار تسبيحة والسنة فيه انه
يرفع راسه حتى يستوي جالسا لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي
جالسا ولو لم يستو جالسا وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطمانينة عندهما ليست
بفرض خلافا لابي يوسف وقد بينا ذلك وتكلموا في مقدار هذا الرفع فروى الحسن عن ابي حنيفة انه
اذا رفع مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض اجزاه وقال محمد بن سلمة اذا رفع راسه بحيث لا تشكل
على الناظر انه رفع راسه اجزاه واما اذا لم يرفع مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع راسه لا يجزيه
وفي الهداية الاصح انه اذا كان الى حال السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس
اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية وفي المحيط الاصح اذا رفع مقدار ما يسمى رفعا
اجزاه وفي النهاية هذا الرفع ليس بركن وانما الركن هو الانتقال لانه لا يمكنه اداء السجدة الثانية الا بعد
رفع الراس فلزمه رفع الراس ضرورة امكان الانتقال الى غيره حتى لو امكنه الانتقال من غير رفع
الراس بان سجد على وسادة فازيلت الوسادة حتى وقعت جبهته على الارض اجزاه وان لم
يوجد الرفع كذا ذكره القدوري في التجريد وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا وقال الشافعي
يقول اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني **قوله** فاذا اطمان جالسا كبر وسجد الطمانينة
في سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض وهو قول الشافعي وهذه رواية الكرخي
وروى الجرجاني ان الطمانينة سنة عندهما وفائدة الخلاف بين قول الكرخي والجرجاني ان على قول
الكرخي اذا ترك الطمانينة ساهيا يجب عليه السهو عندهما وعلى رواية الجرجاني لا يجب وتكلموا في
تكرار السجود فقال اكثر المشايخ هذا توقيف واتباع للشرع من ان يعقل المعنى وقد تعبد بانه
وان لم يعقل معنى وقد تعبد بانه وان لم يعقل معناه تحقيقا للابتلاء نفعل كما امرنا ومنهم
من قال ان السجدة الاولى شكر النعمة الايمان والاخرى شكر البقاء الايمان وقيل الاولى اشارة
الى انه خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعاد فيها كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ويقال
ايضا ان الركوع مرتان كالسجود لانك اذا رفعت راسك من الركوع ثم انحططت الى السجود فقد
حصل بالانحطاط ركوع ثان ويقال انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم
يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار النبي عليه السلام بقوله في سجدتي السهو فهما ترغيمان
الشيطان ويقال لان الله تعالى قال واسجد واقترب فالسجدة الاولى بقوله واسجد والثانية
بقوله واقترب **قوله** فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه معتمدا بيديه على
ركبتيه **قوله** ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي يجلس جلسة
خفيفة ويعتمد بيديه على الارض ثم يقوم معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا
حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه سريعا كانه على

الص

فقيل انه واجب كالقعدة وقيل سنة والصحيح انه واجب ولا خلاف في التشهد في القعدة الثانية انه واجب وذكر ابن عوف في شرحه ان التشهد مسنون في القعدة الاولى والثانية وقال الشافعي مسنون في القعدة الاولى فرض في الثانية لنا قوله عليه السلام اذا رفع الامام راسه في اخر السجدة وقعد ثم احدث فقد تمت صلاته وقال عليه السلام لابن مسعود اذا قلت هذا و فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى اخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وقال التحيات لله الى اخره والاخذ به عندنا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهو لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم فقوله كما في القسم اي اذا قال والله الرحمن الرحيم فهذا قسم واحد واذا قال والله والرحمن والرحيم فهو ثلاثة اقسام لان الواو للتجديد **ومعنى** التحيات لله الملك لله او البقاء لله وهي العبادات القولية والصلوات يعني الصلوات الخمس وهي العبادات البدنية كالصلاة والصوم والطيبات العبادات المالية كالزكاة وقيل الطيبات شهادة ان لا اله الا الله يعني الوحدانية لله ورحمة الله وبركاته اي امنوا ان الله لك ورحمته وبركاته عليك وعلى اهل بيتك وهل يشير بالمسبحة في الصلاة اولا من مشايخنا من قال لا لانه زيادة رفع لا يحتاج اليه فالترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة وقال بعضهم يشير بالمسبحة لان النبي عليه السلام كان يفعل ذلك وكيفيته ان يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بسبابته هكذا روى ابو جعفر الهندواني ان النبي عليه السلام كان يفعل هكذا وكانه اراد بقبض الاصابع الاربع واقامة المسبحة وحدها تحقيق معنى التوحيد كذا في النهاية **قوله** السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج وهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتداء سلام على النبي صلى الله عليه وسلم **ومعنى** السلام اي السلام من الافات وسميت الجنة دار السلام لهذا وسمى الله لتنزهه عن المعايب والسلام ان كان مصدرا كالوداع فمعناه انه لك وان كان اسم الله فمعناه حفيظ عليك واصل التشهد انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وانتهى الى حيث شاء الله قال جبريل للنبي عليه السلام سلم على ربك فقال التحيات لله والصلوات والطيبات فقال الله تعالى السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال النبي عليه السلام فاحببت ان يكون لامتي حظ في السلام فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل واهل السموات كلهم اشهد ان لا اله الا الله

واشهد ان محمدا عبده ورسوله **قوله** وعلى عباد الله الصالحين الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد والصلاح ضد الفساد وفي الجندي الصالح من كان في غاية الرفعة وهذا التشهد هو تشهد عبد الله بن مسعود وهو المختار عندنا قال عبد الله بن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى اخره وقال لي اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فعلوته تمام الصلاة ووافق ابن مسعود على ذلك ابو بكر وعائشة ومعوية وجابر وقال الشافعي المختار تشهد ابن عباس التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي وقال مالك المختار تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات لله ومذهب احمد بن حنبل مثل مذهبنا وقال الشافعي الاخذ بتشهد ابن عباس اولى لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة المباركات والثاني موافقة القران قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة والثالث ذكر العلم بغير الف ولام لان تسليمات القران كذلك كقوله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام ما وافق القران والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن عباس كان صغير السن وكان ينقل ما تاخر من الشرع واصحابنا قالوا تشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة الاول للتعليم باخذ اليد قال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي يعلمني التشهد وقال قل التحيات لله الى اخره وهذا امر والاخذ باليد يوجد تاكيدا في تعليمه وقال اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك والثاني الامر والثالث تعليق التمام به والرابع انه احسنها اسنادا والخامس ان عامة الصحابة اخذوا به والسادس ان فيه زيادة واو والعطف يصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بعضه صفة لبعض والسابع السلام بالالف واللام وهو ابلغ لانهما للاستغراق او الجنس وسلام نكرة والثامن بتقديم اسم الله فانما ذا تقدم علم الممدوح في ابتداء الكلام واذا اخر كان محتملا بازالة الاحتمال باول الكلام فكان اولى والتاسع ان قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا ومتى ذكر مع الواو على الاول عاما يكون ابلغ في الثناء والعاشر ان الثناء موافق للقياس لانه ذكر ممتد مشروع في احد طرفي الصلاة فيكون الواو من سننه كالاستفتاح اعتبارا لاحد الذكرين بالاخر واما ما قال ان فيه زيادة كلمة قلنا لو ترجح بالزيادة لترجح تشهد جابر فان فيه بسم الله الرحمن الرحيم التحيات لله ولان في خبرنا زيادة الواوات وزيادة الالف واللام وزيادة كلمة في الشهادة وهو قوله عبده ورسوله واما قوله يوافق القران لان فيه المباركات قلنا موافقته للقران لا تجعله اولى لان قراءة القران تكره في القعود فكيف يستحب ما يوافقه ولان الله تعالى ذكر تحية مباركة في خطاب الادميين واذكار الصلاة كما بعدت عن خطاب الادميين كانت اولى واما قوله

اكثر التسليمات بغير الالف واللام قلنا الجواب عنه ما ذكرنا والثاني ان الله تعالى ذكر الالف واللام ايضا فقال والسلام على من اتبع الهدى والسلام علي يوم ولدت وكذلك السلام المحلل مشروع بالالف واللام واما قوله ان خبر ابن عباس متاخر وان ابن عباس يروي اخر السنن فصغر سنه فلا حجة فيه لان احدا لم يرجح رواية اصاغر الصحابة على اكابرهم المهاجرين الاولين ولان ابن مسعود وان تقدمت هجرته فقد دامت صحبته الى ان قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اخذنا بتشهد ابن مسعود لحسن ضبطه ونقله فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما علمني السورة من القران وحكي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة وهو جالس بين اصحابه فقال له في الصلاة واو او واوان فقال واوان فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم احد سؤال السائل ولا جواب ابي حنيفة فسالوه عن ذلك فقال سالني عن التشهد واو او واوان فقلت واوان فدعا لي بالبركة كما بارك في الشجرة الزيتونة لا شرقية ولا غربية كذا في المبسوط ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهد او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد فيها وليس كذلك التلبية لان اذكار الحج غير محصورة وقيل لا فرق بينهما لانه يكره ايضا ان يزيد في خلال تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا او يبتدي بغيرها وانما يزيد بعدها كالتشهد **قوله** ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى فان زاد كان عامدا كره له ذلك وان كان ساهيا فعليه السهو واختلفوا في الزيادة الموجبة للسهو فروي عن ابي حنيفة اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه السهو وعليه اكثر المشايخ وقيل اذا زاد اللهم صل على محمد وقيل لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد وقال الشافعي يزيد في التشهد الاول الصلاة على النبي وذلك عنده سنة ولا يسن فيه عند الصلاة على اله ولا الدعاء وقال مالك يصلي على النبي ويدعو واختلف اصحابنا في المسبوق اذا تشهد الامام في القعدة الاخيرة قال بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله مرة بعد اخرى الى ان يسلم الامام والصحيح انه يدعو ذكره قاضي خان وفي النهاية المختار انه ياتي بالتشهد والصلاة على النبي والدعوات وروي ابن رستم عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القران واذا كان على المصلي سجدتا السهو وبلغ الى عبده ورسوله هل يصلي على النبي ويدعو قال الكرخي لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم وياتي بالصلاة على النبي والدعوات في تشهد سجدتي السهو وعلى قياس قول الطحاوي ياتي بها ههنا قبل سجود السهو ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب خاصة ويكره الزيادة على ذلك نص عليه في شرح المختار وفي حديث ابي قتادة ان النبي عليه السلام قرا في الاخريين فاتحة الكتاب وحدها وذلك سنة على الظاهر وفي الهداية بيان الافضل هو الصحيح احترز عما روى الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه السهو لكن الصحيح من الروايات انه اذا تركها ساهيا لا يلزمه سهو لان القراءة في

الاخيرتين ليست بواجبة **قوله** فاذا جلس في اخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى هذا احتراز عن قول الشافعي فانه يجلس عنده في هذه القعدة متوركا وهو ان يخرج رجليه من وركه اليمنى ويضجع رجله اليسرى وينصب اليمنى قوله وتشهد وهو واجب عندنا اي التشهد اما الجلسة فهو فرض **قوله** ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يبطل الصلاة بتركها عندنا وقال الشافعي قراة التشهد والصلاة على النبي فرضان حتى لو تركهما لا تجوز الصلاة عنده واحتج في قراة التشهد بحديث ابن مسعود انه قال كنا قبل ان يفرض التشهد نقول السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال في اخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك والاستدلال بهذا من ثلاثة اوجه احدها انه قال قبل ان يفرض التشهد فقد اطلق اسم الفرض على التشهد والثاني انه قال قولوا والامر للوجوب والثالث انه علق التمام به فدل على انه لا يتم بدونه واحتج اصحابنا بقوله عليه السلام لابن مسعود بعدما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فقد علق التمام باحد الامرين واجمعنا على ان التمام يتعلق بالفعل فانه اذا ترك القعدة لم تجز صلاته فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان ترتيب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما ولان هذا ذكر يخافت به في عموم الاحوال فلا يكون فرضا قياسا على تسبيحات الركوع والسجود والقنوت والتامين والتسميع والتحميد والاستفتاح والتعوذ ولان الفرائض تبنى على الشهرة والاعلان والواجبات والسنن تبنى على الخفية والكتمان بخلاف القراة فانه يجهر بها في اكثر الاوقات ولان التشهد لو كان فرضا لم يكن مشروعا في فعل غير فرض كقراة السورة وقد شرع التشهد في القعدة الاولى وهي غير فرض لانه واجب في القعدة الثانية وليس بفرض لانه شبه بالسورة في قوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة وقراة السورة واجب وليست بفريضة فكذا التشهد **واما** قوله قبل ان يفرض التشهد فمعناه قبل ان يقدر فالفرض في اللغة هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وكذا الامر انما امرهم على سبيل التعليم والامر على سبيل التعليم والتبيين لا يكون فرضا واحتج الشافعي على النبي بظاهر قوله صلوا عليه وسلموا والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فدل على انها واجبة في الصلاة واحتج اصحابنا بقوله عليه السلام لابن مسعود بعدما علمه التشهد اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك فقد علق باحدهما فمن علق الصلاة على النبي فقد زاد على النص ولانه ذكر يخافت به في جميع الاحوال فيكون سنة قياسا على تسبيحات الركوع والسجود **واما** الجواب عن الاية انه امر بالصلاة على النبي فليس فيه دليل على ان الايجاب في الصلاة ام خارجها بل الصلاة على النبي واجبة على الانسان فان شا فعلها في الصلاة او خارجها يدل عليه ما روي عن كعب بن عجرة قال يا رسول الله كيف الصلاة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد فالنبي عليه السلام لم يعلمهم حتى سالوه ولو كان من اركان الصلاة لبينه لهم قبل السوال كسائر الاركان وحين علم الاعرابي اركان الصلاة لم يذكر له الصلاة عليه واما قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يصل علي في صلاته لنفي الكمال لا لنفي الجواز كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول والاية تدل على ان الصلاة على النبي واجبة على الانسان مرة واحدة لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وهو قول ابي الحسن الكرخي لكن المستحب

عنده ان يكثر الانسان من الصلاة عليه في مقابلة حقه علينا وقال الطحاوي يجب الصلاة عليه كلما ذكر وقال في فتاوى قاضي خان وهو الاصح لما روي ان جبريل قال للنبي عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل عليك فلا غفر الله له وقال بعضهم يجب عليه في كل مجلس مرة بمنزلة سجدة التلاوة واما كيفية الصلاة على النبي فذكر عيسى بن ابان انه سيل عن ذلك فقال يقول اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد وكان ابن عباس وابو هريرة يزيدان على هذا وارحم محمدا وال محمد كما ترحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم هذه الزيادة لما فيه من الظن بتقصير الانبيا فان احدا لا يستحق الرحم الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبيا وتوقيرهم ولهذا ذكر النبي لا يقال رحمه الله ولكن يصلي عليه وقال السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عيب على من اتبع الاثر ولان احدا لا يستغني عن رحمة الله وقال بعضهم ومعنى وارحم محمدا ارحم امته فهو راجع الى الامة وهذا كمن جنى جناية وللجاني ابن شيخ كبير فارادوا ان يقيموا العقوبة على الجاني فالناس يقولون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الرحم راجع الى الابن كذا في النهاية وقال بعضهم الافضل ان يقول اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وبارك على محمد النبي الامي وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ولا يقول في العالمين لانه غير مشهور ولو قاله لا باس به كذا في منية المصلي ومعنى قوله انك حميد مجيد الحميد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذي يبتدي بالنعمة قبل الاستحقاق والمجد الكرم **قوله** ودعا بما شا لقوله عليه السلام لابن مسعود لما علمه التشهد ثم اختر من الدعا اطيبه واعجبه اليك وانما بدا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة **قوله** مما يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القران ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وما في معناها مثل اللهم عافني واعف عني واصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم استعملني بطاعتك وطاعة رسولك وارحمني يا ارحم الراحمين وكره بعض المشايخ اطلاق اسم اللفظ في القران بان يقال لفظ القران لان اللفظ هو الرمي لان التوقف ورد بالتلاوة والقراة لا باللفظ الموهم لمعناه الموضوع له **قوله** والادعية الماثورة الادعية بالنصب والخفض والنصب عطفا على الفاظ والخفض عطفا على القران والماثورة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسالك من الخير كله واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاكرام وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا رسول الله علمني دعا ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم **قوله** ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وكلامهم ما لا يستحيل سواله منهم مثل اللهم زوجني فلانة اللهم اكسني ثم اللفظ الذي لا يسال الا من الله لا يفسد مثل اللهم اغفر لي وادخلني الجنة ونجني من النار وما يتصور سواله من العباد مثل اللهم ارزقني لان العباد تستعمله فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وفي الواقعات اذا قال اللهم ارزقني الحج لا تفسد صلاته

لانه لا يشبه كلام الناس وان قال اللهم اقض ديني يفسد صلاته لانه يشبه كلامهم لانه لا يستحيل سواله
منهم ولو قال اللهم اغفر لوالدي ولابي لا يفسد لانه في القران كذا نقل عن محمد بن الفضل قال كل دعاء في
القران اذا دعا به المصلي لا يفسد صلاته ولو قال اللهم اغفر لامي ولابي او لي ولعمي او لي ولفلان
يفسد ولو قال اللهم اغفر لي ولاخي لا يفسد ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها
وبصلها لا يفسد ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وفوما وعدسا وبصلا يفسد كذا في النهاية
وهذا كله عندنا وقال الشافعي ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها لقوله عليه السلام
لابن مسعود ثم اختر من الدعاء اعجبه اليك ولم يفصل وانما هو محمول على الدعاء الذي لا يشبه كلام الناس
ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة
القران وكان ما سوى هذه الاشياء من الذكر منهيا عنه وفي الهداية ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
تحرزا عن الفساد قال في النهاية اي تحرزا عن فساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق
لانه حصل بعد فراغه من التشهد والذي يشبه كلام الناس انما يفسد الصلاة اذا كان قبل تمام فرائضها
اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها الا ترى ان حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسدها فكيف
يفسدها ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس يمنع منه فيتم صلاته
لوجود الصنع فكان هذا الدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجا عن الصلاة لا مفسدا لها ويمكن
ان يجاب عن قول صاحب الهداية انه يحصل الفساد بان يقال هذا على اعتبار انه يسجد سجدة صلبية
لانه لا يمكن ان ياتي بها بعد ان يدعو بما يشبه كلام الناس لان صلاته قد تمت بخلاف السلام **قوله** ثم
يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كذا في المحيط **قوله** ويسلم عن يساره مثل ذلك
والسنة ان يكون الثانية اخفض من الاولى فان قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزاه وان قال السلام
ولم يقل عليكم اجزاه ايضا اتيا بالسنة ولو قال سلام عليكم لم يكن اتيا بالسنة ايضا وكذا اذا قال عليكم
السلام لم يكن اتيا بالسنة ويكره له ذلك والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلاة فكانه غاب عن
الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع فليسلم ولو سلم اولا عن يساره ناسيا او ذاكرا
يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيد على يساره وليس عليه سجود السهو وان فعله ساهيا ولو سلم
تلقاء وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسي ان يسلم عن يساره حتى قام فانه يرجع فيقعد
ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد كذا في المستصفى والتسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية
للتسوية وترك الجفاء والتسليمتان قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وقال مالك
تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ان الاخذ برواية كبار الصحابة اولى فانهم كانوا يلون النبي عليه السلام كما قال ليليني منكم اولوا
الاحلام والنهى واما عائشة فكانت في صف النساء وسهل بن سعد من جملة الصبيان فيحتمل انهما
لم يسمعا التسليمة الثانية لبعدهم على ما روي ان النبي عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى

ولانه سلم على احد جانبيه فيسلم على الجانب الاخر لان الجانبين في حق المسلم على السواء وكان فيما قلناه
تعميم وفيما قاله تخصيص البعض دون البعض وكان التعميم اولى الا ترى انه في ابتداء السلام لا
يخص البعض دون البعض ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء ولو سلم الامام قبل ان يفرغ
المقتدي من التشهد فانه يتم التشهد وان بقي عليه شيء من الدعوات او الصلاة على النبي فانه
يسلم وهل يصير المقتدي خارجا من الصلاة بعد تمام التشهد بسلام الامام عندهما لا
وعند محمد يصير خارجا ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدي من التشهد او ان احدث الامام
متعمدا لا يتم المقتدي التشهد كذا في الفتاوى وفي المحيط ان المقتدي اذا فرغ من التشهد قبل فراغ
الامام فتكلم او تكلم فصلاته تامة وذكر في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام قبل قوله
عليكم لا يصير داخلا وهذا قول عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالسلامين حتى لو ادرك
الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة معه فان قلت متى يسلم المقتدي فاعلم ان في
ذلك روايتين عن ابي حنيفة احداهما يسلم مع الامام كالتكبير وفي الثانية بعد الامام والفرق بينه
وبين التكبير على هذا ان في مقارنة التكبير سرعة الى العبادة وفي مقارنة التسليم سرعة الى الخروج عنها
ونفاوض في حرمة الصلاة اولى من الخروج وقال ابو جعفر يصير المقتدي خارجا عن الصلاة بسلام
الامام فيسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما للسنة وقال في الجامع الصغير
وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك التسليمة الثانية لان الاعمال بالنيات
قال في النهاية لان السلام سنة فليكن بالنية بناء على سائر السنن وهكذا يفعل خارج الصلاة اذا سلم
ينوي السنة ايضا كذا في المبسوط قال شمس الائمة ينويهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم
بقلبه فان الكلام يصير عزيمة بالنية قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لفضلهم وفي الجامع الصغير
يقدم بني ادم لمشاهدتهم ولا ينوي للملائكة عددا محصورا لانه اختلف في عددهم قال ابن عباس
مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر عن
امامه يلقنه الخيرات واخر وراءه يدفع عنه المكاره واخر عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويبلغه اليه وفي بعض الاخبار وكل بالعبد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يذبون عنه ولو بدوا
لرايتموهم على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين
فاذا كان كذلك ينويهم كما كانوا من غير حصر قال في الهداية ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة
له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم الشهيد
فانه يقول ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات ومن شاركه في الصلاة ولا بد للمقتدي
من نية امامه فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الايسر نواه فيهم وان كان بحذائه
نواه في التسليمة الاولى عند ابي يوسف ترجيحا للجانب اليمين وعن محمد وهي رواية عن ابي حنيفة فيهما
جميعا لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم قال في الهداية

والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم فانهم قالوا ينوي الامام في التسليمة الاولى والاصح انه ينوي في التسليمتين هو الصحيح واختاره قاضي خان وقال صدر الاسلام يحتمل ان الامام لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي هو يتمسك بما روى ابو سعيد الخدري ان النبي عليه السلام قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والالف واللام بدخلان لاستغراق الجنس ولتعريف المعهود ولم يسبق هنا معهود حتى ينصرف اليه فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جميع اجناس التحليل بالسلام فمن اثبته بغيره فقد خالف النص ولنا حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد فالنبي عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره من القعود والقيام وهذا ينفي بقاء واجب عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ساهيا ولم يرو انه اعادها ولو كان اصابة لفظ السلام فرضا لكان لا يجزيه الصلاة اذا قيد الخامسة بالسجدة كما لو كان المتروك سجدة صلبية او تقول ان هذا ترك تسليما مشروعا في الصلاة بتحريمه صلاة قياسا على التسليمة الثانية وذلك لانها لما شرعت للخروج كان المقصود هو فعل الخروج والخروج كما يحصل بالسلام يحصل بكلام اخر الا ان الخروج به يعتبر الاكمال لانه موافق للسنة كما قال ابو حنيفة في التحريم انه يحصل بلفظ اخر واما تعلقه بحديث الخدري ان التحليل يقع بالتسليم فانه ليس فيه ان التحليل لا يقع بغيره فهو مسكوت عنه فيقول بالتسليم يقع الخروج بالنص وبغيره بالقياس وفي الهداية ومثله لا يثبت الفرضية يعني ان قوله عليه السلام وتحليلها التسليم من اخبار الاحاد ولا يثبت به الفرضية كذا في الاسرار فاذا سلم الامام في الحالتين ان كانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او يتاخر الى خلفه وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ويروى ان الجلوس في هذه الحالة مستقبل القبلة بدعة لانه يمكنه يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به وان كانت صلاة لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وان شاء انحرف يمينا او شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذائه احد يصلي خلفه لا يستقبله بوجهه لان النبي عليه السلام نهى عن استقبال الصورة في الصلاة وروي ان عمر راى رجلا يصلي الى وجه رجل فعلاهما بالدرة وقال للمصلي استقبلت الصورة في صلاتك وللقاعد استقبلت المصلي بوجهك وقد روي ان النبي عليه السلام كان اذا سلم من الصلاة يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولا نعبد الا اياه وله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ثم يستغفر ثلاثا ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام

لا صلاة الا بقراءة وقيل لخباب بن الارت بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر
والعصر قال باضطراب لحيته قال ابو قتادة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية
والآيتين في الظهر احيانا ويجهر في الجمعة والعيدين وان كانت صلاة النهار عجماء لورود النقل
المستفيض بالجهر فيها وكان الاولى ان يجهر في الصلوات كلها الا ان الكفار لما سمعوا القرآن منه
في الظهر والعصر كانوا يلغون فيه ويغلطونه فترك الجهر فيهما وذلك ان كفار قريش قالوا لابنائهم
لا تسمعوا لهذا القرآن الذي يقرأ عليكم محمد واذا سمعتموه يقرأ فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز
والغوا فيه بالمكاء والتصدية وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فيسكت وصلاة الجمعة انما
فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك
وكذلك العيدان وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد
والجهر افضل كذا في المبسوط قال في الهداية فاعتبار النفل بالفرض لانه مكمل له فيكون تبعا
والحكم في المتبوع حكم في التبع فيما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في السفر باقامة اميره وقولنا
فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع
في الظهر وافسدها لا يسري ذلك الفساد الى السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض
ايضا لما ان لكل واحدة منهما تحريمة مبتداة غير مبنية احداهما على الاخرى وقولنا غير مبنية
احترازا عن صلاة المقتدي حيث يفسد بفساد صلاة الامام وان كانت لصلاة كل واحد منهما
تحريمة مبتداة وانما كان التطوع مكملا للفرض لان مصلي الفرض لا يخلو من تقصير وغفلة وغير ذلك
وفي معنى التكميل وجهان احدهما انه مكمل للمنزلة كانه من الفرائض على ما ورد ان اول ما يحاسب عليه
الصلاة فان ترك منها شيئا يقول الله تعالى انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان
وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة والثاني انها تكملها لما دخلها من النقص بالسهو
والغفلة وبترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها وهذا تكميل لبعض اوصافه دون الحمد
والاصل وفي الحواشي التطوعات بعد الفرائض شرعت لجبر النقصان وقبل الفرائض قطعا
لطمع الشيطان فان الشيطان يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني في ترك
ما كتب عليه وانما كان الجهر في تطوع الليل افضل من المخافتة لما روي عن انس ان النبي عليه السلام
كان في تهجده يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان وفي الهداوي كانت قراءة رسول الله تسمع
من خارج الحجرة في صلاة الليل وكانت قراءة ابن مسعود تسمع من خارج الدار وهو يصلي وفي
النهاية مر النبي عليه السلام بابي بكر وهو يتهجد ويخفي القراءة ومر بعمر وهو يجهر بالقرآن
وبلال وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سال كل واحد منهم فقال ابو بكر كنت اسمع
من اناجيه وقال عمر كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال كنت انتقل من بستان
الى بستان فقال لابي بكر ارفع من صوتك قليلا وقال لعمر اخفض من صوتك قليلا وقال لبلال

اذا ابتدأت سورة واتمها على نحوها ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان صلى وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح لان الجهر في حق المنفرد انما شرع لانه يحتمل ان يقتدي به غيره وهذا الاحتمال خارج الوقت نادر فلا يكون معتبرا وانما قال في قضاء العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ولم يقل بعد طلوع الفجر وان كانتا سواء في الوقت تنبيها ان المعتبر في حكم الجهر والمخافتة حالة الاداء لا حالة القضاء وحالة اداء العشاء حالة الجهر لانه من صلاة الليل وبعد طلوع الشمس حالة المخافتة بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه حالة الفجر لو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضاء ما فاته كان بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الجهر وقال في الهداية ومن قرا في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرا الفاتحة لم يعد الفاتحة في الاخريين وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها قرا في الاخريين السورة والفاتحة وجهر بالكل وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولا دليل هنا لانه ليس في الاخريين قراءة سورة مشروعة والفاتحة لم تشرع الا مرة واحدة فقضاؤها الا الى خلف ولانه قد ادى ما القراءة ما يجوز به الصلاة وفي النهاية لا يقضي واحدة منهما عند ابي يوسف اما الفاتحة فلانها لم تشرع الا مرة واما السورة فلانها سنة في الاوليين وما كانت سنة في وقتها كانت بدعة في غير وقتها فلا يقضي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين ترتبت الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر هنا ما يدل على الوجوب وهو قوله قرا في الاخريين السورة والفاتحة وذكر في الاصل بلفظة الاستحباب فقال احب الي ان يقرا في الاخريين السورة والفاتحة لانها وان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما جميعا هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى لان النفل قابل للتغيير الا ترى ان من شرع في النفل خلف امام يصلي الظهر ركعتين لزمه اربع وكذا لو اقتدى به في المغرب يصلي اربعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وانما يجهر بالفاتحة ومن سنتها الاخفاء في الاخريين لان قراءتها في الاخريين سنة والسورة واجبة لكونها قضاء فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة جهر بالفاتحة تبعا لها حتى

لا يختلف حكم القراءة في قيام واحد وان شئت قلت يجهر بهما لان السورة وان كان لا يجهر بها قصدا لكن من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كبيع الشرب والطريق وعن ابي حنيفة ومحمد لا يجهر بهما جميعا تعليلا للفاتحة وسبقها وكونها في محلها ومنهم من قال يجهر بالسورة خاصة وهي رواية عن ابي حنيفة لان الفاتحة مؤدى فيراعى صفتها اداء وفي السورة قاض فيجهر بها كالاداء فلا يكون بهذا جامعا بين الجهر والمخافتة في ركعة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء وقال عيسى بن ابان يعني ان اذا ترك الفاتحة يقضيها في الاخريين وان ترك السورة لا يقضيها لان قراءة الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجبة اولى بالقضاء الا ان الظاهر ما ذكرنا لان قراءة السورة مع الفاتحة واجبة ايضا حتى لو ترك احدهما ساهيا وجب عليه سجود السهو قوله والوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام وبه قال احمد وقال مالك والشافعي هو مخير ان شاء اوتر بركعة او بثلاث الى احد عشر ولا يزيد على ذلك وقال الزهري الوتر في رمضان ثلاث وفي غيره ركعة لنا ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث وعن ابن مسعود ان النبي عليه السلام اوتر بثلاث وقنت قبل الركوع وقال عليه السلام وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ولانه لو جاز الاكتفاء بركعة لدخل القصر في الفجر ولان الوتر ان كان واجبا لم يتخير في عدده كسائر الواجبات وان كان سنة فالسنن الراتبة لا يتخير فيها ايضا واما صفة الوتر فواجب عند ابي حنيفة دون الفرض وفوق السنة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك سنة موكدة لظهور اثار السنن فيه من حيث انه لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ويجب القراءة في الركعة الثالثة منه وروى يوسف بن خالد السمتي انها واجبة حتى لو تركها ناسيا او عامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لا تؤدى على الراحلة من غير عذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما احتيج الى هذه الشرائط وروى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انها فريضة وهو قول زفر واختاره صاحب المنظومة حيث قال والوتر فرض ويرى مذكره في فجره فساد فرض فجره والدليل على وجوبها قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والامر للوجوب ولهذا يجب قضاؤها بالاجماع وانما لم يكفر جاحدها لان وجوبها ثبت بالسنة وانما لم يؤذن لها لانها تؤدي في وقت العشاء فاكتفت باذانه واقامته فان قيل قال النبي عليه السلام على الاعرابي الصلاة في اليوم والليلة خمس صلوات فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وفي القران ما يدل على ذلك ايضا قال الله تعالى والصلاة الوسطى ولن يتحقق الوسطى الا اذا كانت خمسا فاوجه وجوبه قلنا وجه وجوبه قوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم واضاف الزيادة الى الله لا الى نفسه والسنن تضاف الى رسول الله وكذلك الزيادة انما تحقق اذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في عنه اذا وهب له مبتداة ولا يقال زاد على الهبة اذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة ثم قال عليه السلام الا وهي الوتر على سبيل التعريف وفي هذا دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة التعريف زيادة قصد لا زيادة اتصال وهو الوجوب ولانه امر باداها والامر للوجوب ولانها صلاة موقتة مقضية

فيكون واجبة قياسا على المغرب وانما قلنا موقتة لان افضل الوقت للوتر وقت السحر ويكره اداء العشاء في ذلك
الوقت اشد الكراهة ولو كان الوتر سنة العشاء سنة له كركعتي العشاء كان وقته المستحب وقت العشاء وانما قلنا
مقضية لانه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في انها تقضى بعد ذهاب الوقت ولان عمر رضي الله عنه لما امر
بصلاة ذوي قدر اعداد ركعاتها باعداد الفرايض وان بلغ عشرين ركعة الا الوتر الا ان وجوب الوتر بدليل موجب
العمل غير موجب علم النفس فلهذا الخطب رتبته عن سائر المكتوبات فلا يسمى فرضا مطلقا اما الفرض المطلق فالصلوات
الخمس وحكي عن الحسن البصري اجماع المسلمين على ان الوتر واجب فان قيل الاجماع كالكتاب يكفر جاحده قلنا هذا
اجماع ثبت بالاحاد فهو كالخبر الصحيح يثبت به الحكم ولا يكفر جاحده قال ابو حنيفة الحق الوتر بالفرايض وهما
الحقاه بالسنن وفايدته في مسئلتين احداهما اذا صلى الفجر وهو ذاكر ان عليه الوتر فصلاة الفجر فاسدة عنده
وقالا هي صحيحة ويقضي الوتر بعدها والثانية اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين انه لم يصل العشاء او
انه صلاها بغير طهارة فعنده يعيد العشاء خاصة وعندهما يعيد العشاء والوتر كرجل صلى ركعتي العشاء على ظن
انه صلى العشاء ثم تبين انه لم يصل العشاء او صلاها بغير طهارة فانه يصلي العشاء ويعيد ركعتي العشاء كذا في
المحيط قوله لا يفصل بينهن بسلام وعند الشافعي اذا وتر بثلاث يوتر بتسليمتين وبه قال مالك لنا انها
صلاة وتر كصلاة المغرب قال في القنية يجوز الاقتداء بالشافعية في الوتر وسلامه لا يخرجه من الصلاة
لانه بمنزلة السلام ساهيا وقال في شرح الارشاد لا يجوز الاقتداء بهم في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض
بالمتنفل وهذا يشكل الاقتدا في العيدين فانه سنة عنده وواجب عندنا وانه لم يرد فيه خلاف قال صاحب النهاية
وهذا الذي ذكره من اقتدا المفترض بالمتنفل لا يستقيم لان الصلاة متحدة وان اختلف الاعتقاد فحقيقته
لان الحنفية لا يجب عليه اعتقاد الفرضية فاستويا ولكن العلة الصحيحة المانعة من الاقتدا انه يخرج بالسلام
من الصلاة فلا يجوز الاقتدا به لاجل ذلك قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع القنوت واجب على الصحيح
حتى يجب بتركه ساهيا سجود السهو ويقدر بمقدار سورة اذا السماء انشقت او البروج وهل يجهر به او يخافت
قال في النهاية المختار فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادعية الاخفاء ولا اشكال في المنفرد انه يخافت
واما اذا كان اماما فقد اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يخافت واليه ذهب محمد بن الفضل وابو جعفر الكبير
ومنهم من قال يجهر به لانه شبيها بالقراءة وفي المبسوط الاختيار فيه الاخفاء في حق الامام والقوم لقوله
عليه السلام خير الدعاء الخفي وعن ابي يوسف ان الامام يجهر والقوم يؤمنون على قياس الدعاء خارج الصلاة
وفي المحيط اذا كان اماما يجهر وكانت تلك الجهر دون الجهر بالقراءة في الصلاة والمؤتم بالخيار ان شاء جهر وان
شاء خافت وما ذكر ان قال الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعاء القنوت جهر ليتعلموا والا خافت وقيل انهم
اختلفوا هل يتابع المقتدي امامه في القنوت عند ابي يوسف يتابعه وعند محمد يسكت او يؤمن وقول ابي يوسف اصح
وقيل ان القوم يتابعون الى قوله ان عذابك بالكفار ملحق لانه خبر ويروى بفتح الحاء وكسرها والكسر
اصح واذا دعا الامام بعد ذلك تابعه القوم وقراءته عند ابي يوسف وعند محمد يؤمنون ولا يقرؤونه

ازاما

يقنت

وفي الفتاوى اذا قنت الامام قنت المأموم معه لان الامام يقنت مخافتة فيمكن المقتدي ان
معه وهل يرسل يديه او يعتمد قال الكرخي والطحاوي يرسلهما وقال ابو بكر الاسكاف يعتمد
وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو الليث نعم لان
القنوت دعاء فالافضل ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو القاسم
الصفار لا ياتي به لان هذا موضع الصلاة على النبي وانما موضعه في القعدة الاخيرة كذا في
الفتاوى وصورة القنوت اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستكفيك ونستنصرك
ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك الهنا الحق اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك
ونخشى عذابك الجد ان عذابك بالكفار ملحق اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن
توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا برحمتك شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يعز
من عاديت ولا يذل من واليت لك الحمد على ما قضيت والشكر على ما اوليت نستغفرك اللهم
ونسالك التوبة اليك وصلى اللهم على رسولك محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت والى الجنة
هديت وعلى آله وسلم ولو صلى خلف من يقنت بعد الركوع تابعه فيه وكذا لو اقتدى بمن يرى
سجود السهو قبل السلام وكذا بمن يرى زيادة تكبيرات العيد ما لم يخرج عن حد الاجتهاد ولو ركع
الامام في الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابع الامام فيركع معه ولا يقنت كذا
في الفتاوى ولو ان رجلا فاته الاوتار فقضاها فانه يقنت فيها كما في حالة الاداء في الاصل
ولو ان رجلا اذا كان لا يحسن القنوت فانه يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثا او كرر وفي الذخيرة
يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولو انه في الركعة الثالثة
قد نسي القراءة حتى ركع ثم تذكر فانه يرفع راسه ويقرا ويعيد القنوت والركوع ويسجد للسهو
وكذا ان قرا السورة وترك الفاتحة فانه يقرا الفاتحة ويعيد السورة والقنوت ويعيد الركوع
ولو انه لم يعد الركوع اجزاه لانه حصل بعد القراءة والترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط
وقال زفر لا يجوز ولا يجزيه وان قرا الفاتحة والسورة ونسي القنوت فركع ثم تذكر بعد رفع راسه
مضى في صلاته ولا يعود ويسجد للسهو وان تذكر في الركوع فعن ابي حنيفة روايتان في رواية الصحيحة
منهما لا يعود ولكن يسجد للسهو في الوجهين وهذا بخلاف ما اذا ترك القراءة فانه يعود ويقرا
ما لم يقيد الركعة بالسجود فاذا قيدها فانه لا يعود وفي الكرخي اذا نسي القنوت حتى ركع
ثم ذكر مضى على ركوعه ولا يرفع راسه للقنوت لان هذه السنة من حكمها ان تفعل حال القيام
فاذا ركع فات موضعها والسنن اذا فاتت لم تقض ولو ترك القراءة في الركعة الثالثة من الوتر
تفسد عندهما وكذا عند ابي حنيفة استحسانا وان شك انه في الثانية او الثالثة من الوتر
يقنت مرتين وفي الذخيرة اذا قنت في الاولى او الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة والمسبوق

يقنت مع الامام ولا يقنت بعد ذلك فيما يقضي **قوله** في جميع السنة هذا قولنا وبه قال الامام احمد
وقال مالك والشافعي يقنت في النصف الاخير من رمضان لان عمر رضي الله عنه امر ابيًّا
بالقنوت في النصف الاخير من رمضان قلت المراد بالقنوت طول القيام لا القنوت في
الوتر ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعا القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل
قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في
اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ان عليًّا وابن مسعود وابن عباس رووا ان النبي عليه السلام
قنت قبل الركوع ولانه ذكر زايد فكان محله قبل الركوع كتكبير العيد وما رواه من
القنوت في اخر الوتر قلنا ما زاد على نصفها اخر **قوله** ويقرأ في كل ركعة من الوتر
فاتحة الكتاب وسورة اما عندهما فظاهر لانه نفل فيجب القراة في جميعه واما على قول ابي حنيفة
فلانه يحتمل ان يكون نفلا لكن رجحت جهة الفريضة بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب
القراة في الكل ولا يقرأ فيه سورة معينة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والتعيين على الدوام
يفضي الذي يعتقد بعض الناس واجبا فان قرأ ما وردت به السنة احيانا كان حسنا ولا يواظب
عليه لقد روي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الاولى الفاتحة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية الفاتحة
وقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة الفاتحة وقل هو الله احد **قوله** واذا اراد ان يقنت كبر
ورفع يديه ثم قنت وقد بينا صورة القنوت اما التكبير فلان الحالة قد اختلفت من حقيقة القراة
الى شبهتها فان قلت التكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات من جنس الافعال كالخفض والرفع
لا من حيث الاقوال وهو القياس بخلاف صلاة العيد لان ذلك مخصوصة منها بالاثر حتى انه
لا يكبر عند الانتقال من دعا الاستفتاح الى قراة القران وان اختلف الحال لان من الثنا الى قراءة
القران **قلت** شرع رفع اليد في هذه الحالة بالحديث وهو قوله عليه السلام لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ورفع اليد لم يشرع في الصلاة بدون التكبير كما في تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيد والمعنى فيه ان التكبير مع رفع اليد فيه اعلام للمقتدي ومن الاصم
والاعمى لما ذكرنا في تكبيرة الافتتاح وذلك المعنى موجود هنا لما ان الاستماع والانصات واجب
عند القراة وليس بواجب حالة الدعا وان المقتدي يدعو ايضا كما يدعو الامام ولا يحصل ذلك الا
بتكبير لاعلام الاعمى كما شرع لاعلام الاصم رفع اليد بخلاف دعا الاستفتاح فان وقته معلوم
لعامه فلا يحتاج الى زيادة الاعلام بعد الانتقال منه الى القراة فان قلت قوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن يقتضي انحصار رفع الايدي على هذه السبعة فيبقى ما وراها تحت عموم
الحرمة لانه ذكر حرمة الرفع عاما ثم استثنى منه هذه السبعة فبقي ما عداها حراما حتى ان
اصحابنا استدلوا بهذا على الحرمة رفع اليدين عند الركوع ثم عملت الامة على خلاف هذا فانهم
يرفعون ايديهم في مواضع الادعية كلها وانه لم يكن هي من المواضع السبعة فما وجهه **قلت** ذكر

الامام

الامام ابو عاصم السمرقندي ان اداب الدعا عشرة حتى قال الثالث منها ان يدعو مستقبل القبلة
ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه قال النبي عليه السلام ان ربكم حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع
يديه ان يردهما صفرا كذلك ذكره ركن الاسلام محمد بن ابي بكر المفتي في فصل سنن الدعا بعد
ما ذكر شرايط فقال ويبدأ بالدعا لنفسه ويرفع يديه الى المنكبين ويجعل باطن كفيه مما يلي
وجهه وفي المبسوط في باب الاستسقا عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه في الدعا وان شاء اشار
باصبعه لان رفع اليد عند الدعا سنة والاستسقا ليس من المواضع السبعة فعلم ان رفع
الايدي في غير تلك المواضع جايز ثم وجه ما ذكر في الحديث الانحصار انه على وجه السنن
الاصلية التي هي سنة الهدي واما الاستدلال على حرمة رفع اليد عند الركوع لما انه لم يكن من
المواضع السبعة فلما لم يكن منها كان من الزوايد والصلاة مظنة لنفي ما هو من الزوايد لان
بناها على السكينة والوقار **قوله** ولا يقنت في صلاة غيرها وقال الشافعي يقنت في الفجر
قال الطحاوي لا يقنت في الفجر عندنا في غير بلية فان وقعت بلية فلا باس به كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه قنت فيها شهرا يدعو على رعل وذكوان وبني لحيان ثم تركه كذا في الملتقط
ولو اقتدى برجل يقنت في الفجر قال ابو حنيفة ومحمد يسكت المقتدي ولا يتابعه وقال ابو يوسف
يتابعه لانه تبع لامامه وهو مجتهد فيه ثم عندهما اذا لم يتابعه يقف قايما ليتابعه فيما يجب
متابعته وعلى هذا اذا كبر الامام خمسا في الجنازة فعندهما لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه
قال بعضهم يسكت كي لا يصير مخالفا للامام فيما هو مشروع وهو السلام وقال بعضهم
يسلم قبله لان الامام اشتغل بالبدعة فلا ينتظر والاصح انه يسكت وبهذه المسائل
استدل اصحابنا على جواز الاقتدا بمن خالفنا في المذهب وفي الوجيز الصلاة خلف امام
شافعي جايزة اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء عند الفصد والحجامة
ويغسل ثوبه من المني ولا يقطع وتره ولم يكن متعصبا ولا يتوضا في الما القليل ويراعي الترتيب
في الفوايت ويمسح ربع راسه وذكر التمرتاشي اذا لم يعلم هذه الاشيا منه بيقين يجوز الاقتدا به
واما اذا شاهد احتجامه ولم يتوضا وهذه الاشيا التي ذكرناها فالصحيح انه لا يجوز الاقتدا به
وقد ذكرنا الفساد الراجع الى زعم المقتدي وبقي الذي يرجع الى زعم الامام فنقول
اذا شاهد امامه الشاهد مس امراة او مس ذكره ولم يتوضا ثم اقتدى به قال كثير مشايخنا
قالوا يجوز وقال الهندواني لا يجوز وقول الهندواني اقيس لما ان عند الامام ان صلاته ليست
بصلاة فكان الاقتدا به حينئذ بنا الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا
يصح الاقتدا كذا في النهاية **قوله** وليس في شي من الصلوات قراة سورة بعينها لا يجزي غيرها
يعني ان الصلاة لا تتوقف صحتها على سورة مخصوصة بل على ما تيسر من القران لقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القران **قوله** ويكره ان يتخذ سورة بعينها للصلاة لا يقرأ غيرها فيه

من هجر الباقي وايهام التفضيل ويعني بذلك بما سوى الفاتحة وذلك بان يعين سورة الجوز
وهل اتى ليوم الجمعة وهذا اذا راى ذلك حتما واجبا لا يجزي غيره اما اذا علم انه يجوز باي سورة
قراها ولكن يقراها بين السورتين تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره
لكن بشرط ان يقرا غيرهما احيانا لكي لا يظن جاهل انه لا يجزي غيرهما ولانه ايضا يوهم هجران
الباقي وفي الجخندي انما يكره ان يحدد سورة معينة اذا لم يعتقد الجواز بغيرها اما اذا اعتقد
لكن يقرا هذه السورة لانها ايسر عليه فلا يكره وعلى هذا كره اصحابنا ان يخص لنفسه موضعا
من المسجد يصلي فيه **قوله** وادنى ما يجزي من القراءة في الصلاة ما يتناوله اسم القراءة عند ابي حنيفة
يريد غير ما دون الاية مثل قوله تعالى لم يلد ومثل قوله تعالى ولم يولد ولو هجا اية من القرآن
لا يجوز عن القراءة لانه لا يسمى قارئا ولا تاليا وقال في المحيط القراءة في الصلاة على خمسة اوجه
فرض وواجب وسنة ومستحب ومكروه فاما الفرض ما يتعلق به الجواز وهي اية تامة عند ابي
حنيفة فان كانت الاية كلمتين يجوز كقوله تعالى ثم نظر وان كانت كلمة واحدة مثل مدهامتان
او حرفا واحدا مثل ص ق ن ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز وفي الجخندي يجوز بقوله
مدهامتان لانها اية وصح والواجب قراءة الفاتحة والسورة والمسنون ان يقرا في الفجر
والظهر بطوال المفصل وهو من الحجرات الى البروج وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل
تحرزا عن الملال وفي العصر والعشاء باوساطه وهو من البروج الى لم يكن وفي المغرب بقصاره
وهو من اذا زلزلت الى اخره والمستحب ان يقرا في الفجر اذا كان مقيما في الركعة الاولى قدر ثلاثين
او اربعين اية سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة وعن ابي حنيفة
يقرا في الاولى والذاريات وشبهها وفي الثانية هل اتى والمرسلات والمكروه ان يقرا الفاتحة
وحدها او الفاتحة ومعها اية او ايتان او يقرا السورة بغير الفاتحة ولو قرا في الركعة الاولى
سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره فاذا قرا في الاولى قل اعوذ برب الناس يقرا في الثانية
قل اعوذ برب الناس ايضا وعلى هذا قراءة الايات اذا قرا في الركعة الاولى ايه يكره ان يقرا
في الاخرى اية من سورة فوقها ولو قرا بعض السورة في الركعة الاولى وبعضها في الركعة الثانية
لا يكره في الصحيح وقال بعضهم يكره وهل القراءة في الركعتين من اخر السورة افضل ام سورة بتمامها
ايهما كان اكثر فهو افضل لكن ينبغي ان يقرا في الركعتين اخر سورة واحدة لا اخر سورتين ولو
قرا في الركعتين من وسط السورة او من اخرها لا باس به وانما ينتقل من اية الى اية وبينهما ايات
يكره وان جمع بين سورتين وبينهما سورة او سورتين يكره في ركعة اما في ركعتين ان كان بينهما
سورة يكره وقيل لا يكره كذا في الفتاوى وقال محمد في كتاب الصلاة يقرا في الفجر باربعين اية سوى
الفاتحة وفي الجامع الصغير خمسين او ستين وقيل ان كان الوقت وقت شغل كايام الصيف
يقرا اربعين وان كان وقت فراغ كايام الشتاء يقرا ما بين ستين الى مائة وان كان فيما بينهما

بادون ثلاث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج قال في المرغينانى التطويل يعتبر من حيث
الاي ان كان بينهما مقاربة فان كانت الايات متفاوتة من حيث الطول والقصر فانه يعتبر
الكلمات والحروف واما اطالة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع في الصلوات كلها يعنى في الفرايض
اما في السنن والنوافل فلا يكره كذا في الفتاوى وهكذا كله ايضا اذا كان اماما اما اذا كان منفردا
قراما شا لان على الامام ان يراعى حق القوم في القراة ولو كرر اية في التطوع لا يكره وفي الفرايض
يكره كذا في الفتاوى قوله ولا يقرا المؤتم خلف الامام اي في صلاة الجهر والمخافتة وهو قولهما
وقال محمد استحسن قراة الفاتحة في صلاة المخافتة احتياطا وفي الهداية لا يقرا المؤتم خلف الامام خلافا
للشافعى في الفاتحة فانه يقراها في كل صلاة لكنه في صلاة الجهر يسكت حتى يفرغ الامام من الفاتحة
ثم يقرا الفاتحة بعد فراغ الامام منها قال لان الفاتحة ركن من اركان الصلاة فلا يسقط بالاقتدا
كالركوع والسجود بخلاف ما اذا ادرك الامام راكعا لان المحالة ضرورة والسنة الضرورة
تسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام ركن وقد يسقط بكذلك هذا وقال مالك يقرا المؤتم في صلاة المخافتة
وحجة اصحابنا قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قال اكثر المفسرين هذا خطاب للمقتدى
وقال عليه السلام من كان له امام فقراة الامام له قراة وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات
في حال المخافتة والاستماع في حال الجهر وقال عليه السلام واذا قرا الامام فانصتوا ولانه لم يقل عليه
لا صلاة الا بقراة فانها صلاة بقراة لان قراة الامام له قراة ولانه اذا ادرك الامام راكعا سقطت
عنه القراة ولو كانت ركنا لما سقطت كالركوع والسجود ولا يقال ان القيام ركن وقد سقط ايضا فنقول
لابد ان يكبر قائما وفرض القيام يتادى بادنى ما بينا وله الاسم فيصير اتيا به ولا يقال الاستماع للتدبر
والتفكر وهو انما يحصل في صلاة الجهر واما في المخافتة فلا طمع في الاستماع فنقول المامورية شيان
الاستماع والانصات فاذا لم يمكن الاستماع فالانصات ممكن بدونه وفي المحيط القراة ما سقطت
عن المقتدى لاجل الاستماع والانصات وانما سقطت لان قراة الامام جعلت له قراة متى شارك الامام
في القيام الذى هو محل قراة الامام ولو قرا الامام اية ترغيب او ترهيب فلا يدعو المقتدى ولكن
يستمع وينصت وان كان المصلى منفردا ان كان في التطوع يحسن له الدعا لحديث حذيفة قال صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة
وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ من النار وان كان في الفرض يكره له ذلك لانه لم ينقل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك ولا عن الائمة بعده فكان محدثا وشر الامور محدثاتها
ولو كان ماموما في التطوع لا يفعل ايضا وفي النهاية اذا قرا الامام اية ترغيب او ترهيب لا يدعو المقتدى
لانه مامور بالاستماع والانصات قال الله تعالى فاذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا امر بهما والامر
بالوجوب والدعا يخل بالاستماع والانصات فلا يجوز ولانه يحصل له بالاستماع والانصات ما هو
المقصود لان الله تعالى وعدهم بالرحمة فقال لعلكم ترحمون وكذا في الخطبة يلزم الاستماع والانصات

لقوله عليه السلام من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له وكذا
الخطيب لا يتكلم بشيء غير الخطبة لانها ذكر منظوم والتكلم في خلالها يبطله كما اذا تكلم المؤذن
في خلال الاذان وكذا التشميت ورد السلام يخل بالاستماع فلا ياتي بهما الا في رواية روية
عن ابي حنيفة انه قال رد السلام فرض واستماع الخطبة سنة لكنا نقول رد السلام انما يكون
فرضا اذا كان السلام مشروعا وفي حالة الخطبة السلام ممنوع منه فلا يكون الجواب فيه فرضا
كما في حالة الصلاة وكذا لو كان يقرا القران فسلم عليه لا يرد الجواب وكذا اذا سلم على المدرس في حال
تدريسه له ان لا يرد وكذا المكدي اذا سلم لا يجب الرد عليه لان مقصوده الطلب دون افشاء
السلام وفي الهداية اذا قرا الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع على
النبي في نفسه وكذا اذا صلى الخطيب على النبي في خطبته لفرضية الاستماع وروي عن ابن عمر
انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى يخرج القافلة فقال له صاحبه انصت فلما فرغ
من الصلاة قال للذي قال انصت اما انت فلا صلاة لك واما صاحبك فحمار ولانه قد حرم
الكلام بما هو امر بالمعروف من قوله انصت وغيره وان كان الامر بالمعروف فرضا فلان يحرم
ما هو من كلام الناس اولى واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط لهم السكوت اقامة الفرض
الانصات فان قيل فهل يكره الكتابة كما يكره القراءة قلت ذكر في الفوائد انه اذا كتب وهو قريب
من المنبر قال بعض مشايخنا ان كان يكتب غير طير العلم يكره وان كان من الكتاب لا يكره وبعضهم
قالوا يكره على كل حال وهو الصحيح لانه يشتغل به عن فرض الاستماع والانصات وكذا الخطيب
لا يرد السلام ولا يشمت العاطس قوله ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتاج الى نيتين نية
الصلاة ونية المتابعة اما نية الصلاة فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص هو النية قال عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتدا الصلاة بالقيام
وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية ولا معتبر بالنية المتاخرة
عن التحريمة لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وعند الكرخي يجوز بنية متاخرة عن
التحريمة الى منتهى الثنا واما نية المتابعة فلان المأموم لما كان يلحقه الفساد في صلاته بفساد
صلاة الامام لم يكن داخلا معه ما لم ينو الدخول معه ولهذا قال اصحابنا ان المراة لا تكون
داخلة في صلاة الامام ما لم ينوها والافضل ان ينوي المأموم المتابعة بعد قول الامام الله اكبر
حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة العلماء كذا في
الصاوي وقال ابو سهل لا يجوز وتكبير المأموم مقارنا مع تكبير الامام عند ابي حنيفة وعندهما
عقيب تكبير الامام وعن ابي يوسف اذا كبر مقارنا لتكبير الامام لا يصير شارعا في صلاة
الامام لابي حنيفة ان مبنى الاقتدا على الموافقة والاحتراز عن المخالفة وذلك انما يتحقق بان
يكبر مع الامام وهما يقولان كذلك الا ان الاقتدا بالمقتدى به محال فلا بد ان يكون

تكبير الامام سابقا لتكبير المقتدي فالمقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع وعندهما
ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر وفائدته في ادراك فضيلة التكبيرة فعنده لا يدركها
ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثنا وفي الصاوي كان شداد يقول
اذا كان المأموم حاضرا واراد ادراك فضيلة تكبيرة الاحرام ينبغي ان يشرع في صلاة الامام
قبل ان يقرا ثلاث ايات وان كان غائبا فقبل قراءة سبع ايات وقال بعضهم اذا ادرك الامام في
الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح ولو نوى الشروع في صلاة الامام اجزاه
عن تعيين نية فرض عن الوقت والمتابعة فان نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة وان لم ينو
فرض الوقت في غير الجمعة ان نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما قبل ظهر اليوم يقبل ظهر يوم
اخر وقيل يجوز وهو الاصح لان الوقت متعين له وهذا اذا كان مؤديا اما اذا كان قاضيا فان
صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى الظهر لا يجوز ولو انه عليه الوقت ينوي
اول صلاة ولو نوى فرض الوقت لا يجوز وقيل يجوز وهو الاصح كذا في الصاوي وينوي الصلاة
التي قبله فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه وفي النهاية قوله نية الصلاة
كالظهر مثلا وهذا اذا نوى لفظ ظهر اليوم او الوقت اذا كان في الوقت واما اذا نوى الظهر
او العصر او غيرهما ولم ينو ظهر الوقت فمنهم من قال لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه وابو قال ينوي
الفرض لا يكفيه لان الفروض متنوعة ولو نوى فرض الوقت ولم ينو عدد الركعات جاز ولهذا اذا
كان يصلي في الوقت اما اذا كان يصلي بعد ما خرج الوقت وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت
لا يجوز الاولى ان ينوي ظهر اليوم فانه يجوز سواء كان الوقت خارجا او باقيا اذا كانت الصلاة
فرضا فانه يحتاج الى التعيين وان كانت نفلا يكفيه مطلق النية والتلفظ بها مستحب واذا نوى الاقتدا
بالامام ولم يعلم من هو صح الاقتدا وان نوى الاقتداء فظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا وان قال
اقتديت بزيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتدى برجل ليس هو في الصلاة قوله والجماعة سنة مؤكدة
اي قوية قريبة من الواجب وفي التحفة واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها
الا منافق وعن ابي الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا
يقام فيهم الصلاة الا وقد استحوذ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فانما ياخذ الذئب القاصية استحوذ
اي استولى عليهم وتمكن منهم وقال ابن حنبل والاوزاعي وداود الجماعة فرض لقوله عليه السلام
من سمع النداء فلم ياته فلا صلاة له الا من عذر وقال عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس
ثم اعمد الى قوم تخلفوا عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم ولو كانت سنة ما استحق تاركها هذا
الوعيد الا ان عامة العلماء اخذوا بظاهر قوله تعالى اقيموا الصلاة ومن صلى وحده فقد اقامها
وقال عليه السلام صلاة الرجل بجماعة تفضل على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة واي فضل
صلاته وحده فاسدة فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز فدل على انها سنة

الا انها موكدة لانها من شعاير الاسلام واما الحديث الذي احتجوا به فانه قال لتخلفوا عن الصلاة ولم يقل عن الجماعة والصلاة فريضة وتاركها الفرض يستحق الوعيد ولو نقل تخلفوا عن الجماعة لا يدل على الفرضية ايضا لانه من اخبار الاحاد فلا يزاد به على الكتاب ولان الجماعة لو وجبت في الاداء لوجبت في القضا كساير شروط الصلاة والذي يقول هي من فروض الاعيان اذا صلى وحده وهو يمكنه الاداء جماعة لا تجوز صلاته لقوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد قلنا هذا النفي الفضيلة والكمال لا لنفي الصحة والجواز كقوله عليه السلام لا صلاة للعبد الابق ولا للمراة الناشز واذا ثبت ان الجماعة سنة موكدة فهي تسقط في حال العذر لان الاعذار تسقط الفروض فاولى ان تسقط السنن ومن الاعذار المسقطة لها المبيحة للتخلف عنها المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان يخاف اذا خرج ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان يفوته القافلة او يكون قيما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشا واقيمت صلاة العشا ونفسه تتوق اليه وكذا اذا احضر الطعام في غير وقت العشا ونفسه تتوق اليه وكذا الاعمى لا يجب عليه حضور الجماعة عند ابي حنيفة وان وجد قايدا وعندهما يجب اذا وجد قايدا ولا يجب على مقعد ولا على مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا المفلوج الذي لا يستطيع المشي ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ الكبير الذي لا يستطيع المشي ليس على هولا جمعة ولا جماعة واقل الجماعة اثنان لقوله عليه السلام اثنان فما فوقهما جماعة ولو صلى معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة وقال في الفتاوى اذا حلف لا يصلي جماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام او سهى او شغل عن الجماعة فالمستحب ان يجمع اهله في منزله فيصلي بهم لما روي ان النبي عليه السلام خرج ليصلح بين حيين من العرب فقدم الناس عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم فجا النبي صلى الله عليه وسلم فمال الى بيته فجمع باهله وهذا يدل على تاكيد الجماعة وقال عليه السلام من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب له براتان من النار وبراة من النفاق قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلاة ويفسدها بعد ان يكون حافظا لما يجوز به الصلاة من القران والمراد بالسنة هنا الشريعة وعن ابي يوسف اقراهم لكتاب الله اولى لان القراة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا كانت نايبة الا انا نقول القراة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لساير الاركان فقد روي ان النبي عليه السلام قال يوم القوم اقراهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراة سوا فاعلمهم بالسنة وانما بدا بالقاري لان القاري في ذلك الوقت كان يتعلم القران باحكامه وتفسيره وكل من كثرت قراته في ذلك الوقت فهو اعلم ولهذا قيل ان عمر رضي الله عنه تعلم البقرة في اثني عشرة سنة فاما في زماننا فالقاري يقتصر على تعليم القران من غير تفسيره فيكون ظاهرا في القراة ولا حظ له في العلم فيكون العالم بالسنة اولى منه الا ان يكون ممن يطعن عليه في دينه فحينيذ لا يتقدم لان الناس لا يرغبون في الاقتدا به قال في الواقعات اذا تعلم الرجل بعض القران

فانه اذا وجد فراغا كان تعلم باقي القران افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القران فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين وقد قال اصحابنا ان العالم بالسنة اذا كان غير اورع منه ان تقديم العالم اولى من الاورع اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة لان الامام موتمن في الصلاة والعالم بالسنة اقدر على حفظ الامامة من غير العالم قوله فان تساووا فاقراهم لكتاب الله يعني اذا تساووا في العلم واحدهم قارٍ قدم القاري لان فيه زيادة فكان اولى قوله فان تساووا فاورعهم لان معه زيادة الورع والورع درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم والورع اجتناب الشبهات ولان الناس يعتقدون تعظيم الاورع وكان اولى بالتقديم قوله فان تساووا فاسنهم اي اكبرهم سنا قال عليه السلام لابني ابي مليكة اذنا واقيما وليومكما اكبركما سنا ولان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لان رغبة الناس في الاقتدا به اكثر فان تساووا في السن فاحسنهم خلقا فان تساووا فاحسنهم خلقا وفي المحيط الاسن اولى من الاورع اذا لم يكن فيه فسق ظاهر لان التكبير اخشع ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت المستاجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى من المعير وانما كان صاحب البيت اولى بالامامة في بيته لقوله عليه السلام لا يوم الرجل في بيته ولا يجلس على مكرمته الا باذنه والمكرمة المايدة وقيل البساط والفراش قالوا الا ان يكون مع صاحب البيت سلطان وقاض لان ولاية السلطان عامة فكان اولى من غيره وامام المسجد الراتب فيه احق من غيره وان كان غيره افقه منه واقرا رجلان في الفقه والصلاح سوا الا ان احدهما اقرا فقدم اهل المسجد غير الاقرا فقد اساوا وان اختار بعضهم الاقرا واختار بعضهم غيره فالعبرة للاكثر ولو كان في جوار مسجد وبالبعد منه مسجد اكثر جماعة من مسجده فصلاته في مسجد حيه افضل قوله ويكره تقديم العبد والاعرابي اما العبد فلانه يستخف ويستنكفه الناس وينفرون عنه ولا يتفرغ للعلم فان قدموه جاز لما روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد قال اعرست وانا عبد فدعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ابو ذر فحضرت الصلاة فاراد ابو ذر ان يوم القوم فقالوا له اتقدم وانت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وفي هذه المسلة خلاف الشافعي فانه يقول لا يترجح الحر على العبد اذا استويا في العلم والقراة والورع لقوله عليه السلام اسمعوا واطيعوا ولو ولي عليكم حبشي اجدع ولان امامة الصلاة من امور الدين فيستوي فيه الحر والعبد اذا استويا في شرايط الامامة قياسا على رواية الاخبار والشهادة برؤية الهلال ولنا ان تقديم العبد يودي الى تقليل الجماعة وتقديم الحر الى تكثيرها فكان الحر اولى كما قلنا في تقديم الاكبر

على الاصغر واما الجواب عن الحديث فالمراد منه ولاية الامر والحث على الطاعة دون التقدم
في الصلاة على ان الصلاة خلفه جائزة عندنا والكلام في الافضل عند وجود غيره
وليس في الحديث بيان ذلك ولا شك ان الحر افضل لانه يصلح لكثير من امور الدين لا يصلح
العبد لها منها حضور الجمعة ووجوب الزكاة واشباه ذلك الا ترى ان الشرع اعتبر
الترجيح بكبر السن اذا استويا في القراءة والعلم والورع فلان يعتبر الترجيح بالحرية اولى
واما الاعرابي وهو الذي يسكن البوادي فلان الجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى
واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله ولان الناس يكرهون امامته **قوله**
والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه فان كان اماما وعجز القوم عن منعه فانه يقتدى به في الجمعة
واما في غير الجمعة فيمكن التحول الى مسجد اخر غير مسجده **قوله** وولد الزنا لانه ليس له اب يفقهه
فيغلب عليه الجهل لانعدام الاب المتفقد ولان الناس يستخف به وينفر عنه **قوله** والاعمى
لانه لا يتجنب النجاسة وربما لا يهتدي للقبلة الا بغيره وفي المحيط اذا لم يكن غيره من البصراء
افضل منه فهو اولى ولا نص في تقديم هولاء بغير الجماعة **قوله** فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام
صلوا خلف كل بر وفاجر وايضا الكل لا يجوز الاقتداء بالفاسق لما قدمنا من الحديث ولان ابن عمر
وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل
زمانه حتى قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بخبائثها وجئنا بابي محمد اغلبناهم يعني الحجاج
وروي ان الحجاج كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر
وقال اقصر يا مكار الزمك الله المأثم كما الزمتني فلما فرغ الحجاج من صلاته دعا بابن عمر وقال له
اما تخشى ان يسلطني الله عليك ما لك فاحز او على دمك فاهريقه فقال ابن عمر اما يكفيني اني صليت
خلف رسول الله وخلف ابي بكر وعمر الا ان اصلي خلفك وانت افسق الناس فصح ان امامة الفاسق
جائزة فان قلت فما الافضل ان يصلي خلف هولاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة
خلفه اولى فانه ذكر في الفتاوى ان الرجل اذا صلى خلفه يحوز ثواب الجماعة لكن لا ينال ثواب من
يصلي خلف تقي واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكونوا
على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم لان الناس تكره امامتهم وقد قال
عليه السلام من ام قوما وهم له كارهون فلا صلاة له وفي رواية لعن الله من ام قوما وهم له
كارهون ولو كان الامام صاحب هوى او بدعة تكره الصلاة خلفه وفي الفتاوى لا تجوز الصلاة
خلف الرافضي والقدري والجهمي وتكره الصلاة خلف شارب الخمر واكل الربا ولا باس بالصلاة
خلف الامام الجائر لان بعض الصحابة صلوا خلف الحجاج **قوله** وينبغي للامام ان لا يطول بهم
الصلاة يعني بعد القدر المسنون لما روي ان معاذا صلى بقوم فاطال عليهم القيام فشكوه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الراوي فما رايته في موعظة اشد منه في تلك الموعظة

قال له افتان انت يا معاذ فاين انت من والسماء والطارق والشمس وضحاها وروي
انه قال له اتريد ان تكون فتانا اقرأ بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروي انه
قال صل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة وذكر في المصابيح ان معاذا
صلى بقومه صلاة العشاء فافتتحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صلى وحده فقال
معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا قوم نعمل
بايدينا ونسقي بنواضحنا وان معاذا صلى بنا البارحة فقرا البقرة فتجوزت عنه فزعم اني منافق
فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت فاتها بلا لا اقرأ والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى
ونحوهما وقال انس ما صليت خلف احد اتم واخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي
انه عليه السلام قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت يا رسول الله قال سمعت بكاء
صبي فخشيت على امه فدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه **قوله** ويكره للنساء ان يصلين
وحدهن جماعة يعني بغير رجال لانه لا يخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامامة وسط الصف
او تقدمهن وفي التقدم زيادة الكشف وفي التوسط ترك مقام الامام وذلك كله حرام
واما زيادة الكشف فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واما ترك مقام الامامة
فلترك السنة من كل وجه لانه لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من الصحابة وسوا
في ذلك الفرائض والنوافل والتراويح في كراهة صلاتهن جماعة واما في صلاة الجنازة فذكر في
النهاية انه لا يكره لهن ان يصلينها بجماعة وتقوم الامامة وسطهن فان قيل ما وجه
المفارقة بين صلاة الجنازة وبين سائر الصلوات قيل لان الجماعة في المكتوبات سنة وفي
التراويح سنة ايضا ولا يتوصلن الى اقامة هذه السنة الا بارتكاب المكروه وكان ترك
السنة اولى من ارتكاب المكروه والبدعة واما صلاة الجنازة ففريضة وقيام الامامة
وسطهن مكروه فحصل بين شيئين بين ترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه وبين اقامة
الفرض مع ارتكاب المكروه فكان اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه اولى ولانهن اذا صلين
جماعة وقامت الامامة وسطهن كان فيه ارتكاب مكروه مع اقامة الفرض لان الصلاة
من الكل تقع فرضا واذا صلين فرادى حتى لا يؤدي الى ارتكاب المكروه ادى ذلك الى فوات
الصلاة على البعض لان الفرض يسقط باداء الواحدة فقد يتم فراغ الواحدة قبل فراغ الباقيات
فيكون الصلاة من الباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع **قوله** فان فعلن وقفت
الامامة وسطهن وبقيامها وسطهن لا تزول الكراهة وانما ارشد الشيخ الى ذلك لانه
اقل كراهية من التقدم وان قلت تعارضت هنا كراهتان زيادة الكشف في التقدم
وترك مقام الامام فلم رجحت زيادة الكشف قلت لان الاحتراز عن الكشف فرض
والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض اقوى من السنة فان صلين جماعة صلين

بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت امامتهن عليهن جازت صلاتهن ولم تفسد لاجتماع شرايط
الجواز **قوله** وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع فيه بين
فهو وسط بالسكون ويكون وسط ظرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع
يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار
كقولك جلست وسط الدار ولو ان قوما عراة ارادوا الصلاة فالافضل ان يصلوا وحدانا
قعودا بالايماء ويتباعد بعضهم عن بعض كي لا يقع بصر بعضهم على عورة بعض فان صلوا جماعة
وقف الامام وسطهم كالنساء وصلاتهم بجماعة مكروهة لان الجماعة سنة فهم لا ياتون صلوات
اليها الا بارتكاب ما هو حرام وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب ما هو حرام **قوله** ومن صلى مع
واحد اقامه عن يمينه ان كان قبل الشروع في الصلاة فظاهر وان كان بعد ما شرع اشار اليه
بيده لحديث ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة لارى صلاة النبي عليه السلام بالليل فانتبه وقد
نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم ثم قرا اخر سورة ال عمران ان في خلق السموات
والارض الى اخرها ثم قام الى شن معلق فتوضا منه ثم افتتح الصلاة فقمت وتوضات ووقفت خلفه
واخذ باذني وادارني عن يمينه فعدت الى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك ان
تثبت في الموضع الذي اوقفتك فيه قلت يا رسول الله لا ينبغي لاحد ان يساويك في المنزلة فقال عليه السلام
اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعاده النبي صلى الله عليه وسلم اياه الى الجانب الايمن دليل على انه
المختار اذا كان مع الامام رجل واحد ولا يتاخر عن الامام وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام
والاول هو الظاهر فان كان موقفه مساويا للامام وسجوده يتقدم على الامام لا يضر ولا ناعتبر
لموضع الوقوف وتقدم سجوده لطوله ولو صلى خلفه او على يساره جاز لان الجواز متعلق بالاركان
وقد وجدت الا انه يكون مسيا لمخالفته السنة وقيل ان وقف خلفه لا يكون مسيا لانه قد عمل
به واحد من الصحابة ولم يتصل بفعله رد من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ولا دعا له بالعلم
والفقه وان وقف عن يساره كان مسيئا لما روي ان جابرا فعله فاتصل به رد من جهة النبي صلعم
فصار به تاركا للسنة من كل وجه فكان مسيا ولو كانت معه امراة فانها تقوم خلفه وان كان
رجل وامراة قام الرجل عن يمينه والمراة خلفه ولو جا رجل والصف ملان انتظر حتى يجي اخر
فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتوذى به وان صلى مقتديا خلف الصفوف
جاز كذا في الحاوي **قوله** فان كانا اثنين تقدم عليهما وكذا اذا كان احدهما صبيا وعن ابي يوسف
يتوسطهما لما روي ان ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا ان النبي عليه السلام
تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما واليتيم اخو ابي سلامة واسمه عمير وقيل ضميرة وقال انس
اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم وراه وام سليم خلفنا وقال النبي عليه السلام والاثنان
الاثنان فما فوقهما جماعة والاصطفاف خلف الامام من حكم ادا الصلاة بجماعة وقد وجد

واذا صح اقتداؤها به فقامت بجنبه افسدت عليه صلاته واذا فسدت صلاته فسدت
صلاة القوم جميعا وان تقدمت على الامام لا يصح اقتداؤها ولا صلاته وامامة الخنثى
المشكل للنساء جائز الا انه تتقدم ولا تقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة
لجواز ان يكون رجلا وامامة الخنثى المشكل للرجال لا تجوز لجواز ان يكون امراة وامامته لمثله
لا يجوز لجواز ان يكون الامام امراة والمقتدي رجلا وصلاة الامام تامة لانه يصلي صلاة بنفسه
وصلاة المقتدي فاسدة **قوله ويصف** الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم
اولوا الاحلام والنهى وليس في هذا الحديث تكرار كما ظن بعضهم لان الاحلام هي العقول بل
المعنى ليليني منكم البالغون اولوا العقول والحالم هو البالغ لما روي ان النبي عليه السلام امر
معاذا ان ياخذ من كل حالم دينارا اي من كل من بلغ مبلغ الحلم سواء احتلم او لم يحتلم ومعنى ليليني
اي ليقرب مني فان كان معهم خناثى وصبيات جعل الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم
ثم الخناثى ثم النساء ثم الصبيات وكذا اذا اجتمعت الجنائز وفيها جنازة رجل وصبي وخنثى وانثى
وصبية وضعت جنازة الرجل مما يلي الامام والصبي خلفه والخنثى خلف الصبي والانثى
خلف الخنثى والصبية خلفها وكذا في الدفن في قبر واحد للعذر يجعل الرجل مما يلي القبلة ثم
الصبي ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية ويجعل بين كل اثنين حاجز من تراب او غيره **قوله** فان
قامت امراة الى جانب رجل وهما مشتركان في صلاة واحدة افسدت عليه صلاته والمحارم
كالاجانب وهذا اذا نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد صلاته وهو قول الشافعي
اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ولان المحاذاة لما لم توجب فساد صلاتها لم توجب فساد
صلاة الرجل لان المحاذاة فعل مشترك بينهما لوجودها في الصلاة ولكنهما ليسا بمشتركين
فيها كما في صلاة الجنازة وفي الصلاة غير المشتركة ولنا قوله عليه السلام اخروهن من
حيث اخرهن الله وهذا امر يفيد فرضية ترتيب مقامها فاذا حاذته فقد ترك فرض
المقام فتفسد الصلاة كما اذا تقدم المقتدي على امامه ولان تاخير المراة فرض على الرجل في صلاة
مشتركة فيها كما يفرض عليه ان يتاخر امامه قال في الهداية وهو المخاطب دونها فيكون هو
التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالماموم اذا تقدم على الامام وفي الكرخي
المراة منهية عن التقدم على الرجل والرجل منهي عن التاخير فاذا اخر فسدت صلاته وان
تقدمت لم تفسد صلاتها لان النهي في حق الرجل مختص بصلاته والنهي في حق المراة غير مختص
بها لانه اذ كل واحد منهما منهي وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم الرجل بالخطاب فقال اخروهن
ولم يخاطبهن بالتاخير وفي الذخيرة اذا جاءت المراة بعدما شرع الرجل في الصلاة ونوى امامتها
واقتدت به فلم يمكنه التقدم عليها خطوة او خطوتين لكراهة ذلك في الصلاة او لضيق
المكان فانه يوخرها بالاشارة باليد فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فان لم تتاخر*

المراة بذلك فقد تركت فرضا فتفسد صلاتها لا صلاته هذه مسلة عجيبه وفي النهاية تاخير
المراة في صلاة يشتركان فيها فرض ثابت بدلالة الاجماع وذلك لانا اجمعنا في عدم اقتدا
الرجل بالمراة لا يخلوا اما ان يكون لنقصان حالها كما في امامة الصبي او لعدم صلاحيتها
للامامة كما في الامي او على عدم اقتدا الرجل بالمراة مع اتحاد فرضهما والشافعي يوافقنا على
ذلك لفوات شرط من شروط الصلاة كما في القاري خلف الامي او فوت فرض ترتب
المقام كما في امامة المتاخر اما نقصان الحال مطلقا فغير مانع لصحة الاقتدا لجواز امامة
العبد والفاسق والاعمى مع نقصان حالهم بالرق والفسق والعمى وانما لا تصح امامة الصبي
لا بسبب حاله مطلقا بل لانه غير مكلف الفرض واما انه يقع نفلا فلو قلنا بجواز الاقتدا
به يلزم اقتدا المفترض بالمتنفل بخلاف المراة فان عليها فرض الصلاة كالرجل واما عدم
الصلاحية فغير مسلم بل لها صلاحية بدليل جواز امامتها للنسا متقدمة ومتوسطة
واما شروط الصلاة من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها فغير فايت فلم يبق الا
ان يكون عدم جواز الاقتدا بها لاجل فوت فرض ترتب المقام الثابت بقوله عليه السلام
اخروهن من حيث اخرهن الله فلما عمل هذا الحديث هناك في حق الاقتدا حتى افاد عدم الجواز
فيه لانعدام التاخير بالاجماع فيفيد هنا ايضا عدم جواز صلاة الرجل عند المحاذاة
لانعدام التاخير فان هناك لا يجوز صلاة الرجل ويجوز صلاة المراة فكذا هنا يجب ان لا
يجوز صلاة الرجل ويجوز صلاة المراة لان الخطاب للرجال دون النسا وهذا الخطاب هناك
معمول به بالاجماع فيجب ان يكون معمولا به هنا ايضا وهذا معنى يلزم المخالف لا محاله فان
قلت لا يلزم من عدم صلاة الرجل عند الاقتدا بها عدم جواز صلاته عند محاذاتها الا ترى
ان اقتدا الرجل بالمراة في صلاة الجنازة لا يجوز ولا تفسد صلاته فيها عند المحاذاة بها قلت
انه ياتي في باب حد المحاذاة ان شا الله تعالى فان قيل لما كان ورود الحديث في حق الصلاه وجب
ان يكون المحاذاة مفسدة لصلاة الرجل عند قيامها بحذايه في الصلاة التي هي غير مشتركه
لان الحديث لم يفصل قيل مراعاة الترتيب في المقام انما يجب في صلاة تودى بالجماعة ولا يجب
في صلاة تودى منفردا كذا هنا فان قيل لما كان هو مامورا بالتاخير كانت هي مامورة بالتاخير
ضرورة فيجب ان تفسد صلاتها ايضا قيل الضرورة غير مستمله لما انه يمكن الرجل تاخيرها
بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين فلما لم يثبت الضرورة في تاخرها لم يثبت ولها مقتضى
خطاب الرجال او نقول هي مامورة بالتاخر ضمنا لا قصدا والثابت ضمنا ينحط رتبته
عن الثابت قصدا فاظهر الامر بالتاخير في حقها لاجل الحوق الاثم وفي حقه بالفساد
اظهارا للتفرقة بين الثابت ضمنا وبين الثابت قصدا ولان تاخرها لما ثبت في ضمن التاخير
لا يكون هي مامورة بالتاخر اذا لم يوجد منه التاخير لان المتضمن انما يوجد الاشتراك

لا يثبت بدون ان ينويها عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه رعاية ترتيب مقامه بان
يوخرها او يتقدم لها فلهذا لا بد من نية امامتها لصحة اقتدايها لانا لو صححنا اقتدايها
بغير نية قدرت كل امراة على افساد صلاته متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه
ويشترط نية الامامة وقت شروع الامام ولا يشترط حضورهن عند النية في
رواية ويشترط في اخرى وهذا كالمقتدي لما كان يفسد صلاته بحق من قبل امامه لم
يصح اقتداوه بدون ان ينوي المتابعة فكذا هنا لما كان يتوهم فساد صلاة الامام من جانبها
بسبب المحاذاة لم يصح اشتراكها في صلاته بدون التزامه بالنية وانما يشترط نية
امامتها اذا قامت محاذية بان اقتدت به محاذية له او للمقتدي ولو وقفت خلف الامام
ولم ينوا امامتها كانت صلاتها فاسدة وصلاته تامة وان وقفت خلفه ان لم يكن بجنبها
رجل ففي رواية لا تصح اقتداوها ان لم ينو الامام امامتها لانه لما وقع احتمال الافساد بان تمشي
بان تمشي اليه فتحاذيه توقف على اختياره وفي رواية يصح لان ذلك لا يفسد صلاته
لكن بشرط ان لا يلزمه فساد فاذا حاذته فات الشرط فبطل اقتداوها وصلاة الرجل
جايزة وان كان بجنبها رجل فالصحيح انه لا يصح اقتداوها الا بالنية لان الامام وان لم يلزمه
فساد لكن يلزم الذي بجنبها ولا يجوز ان يلزم الذي بجنبها فساد من غير رضاه لانه مولى
عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزام امامه وروى الحسن عن ابي حنيفه
انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداوها وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت
صلاتها لا صلاته وان كان نوى امامتها فسدت صلاته ووجه ذلك انها اذا وقفت خلفه
فقصدها ادا الصلاة لا افساد صلاته فلا يشترط نية الامامة واذا وقفت الى جنبه
فقد قصدت افساد صلاته فيرد قصدها اليها بافساد صلاتها الا ان يكون قد نوى
امامتها فحينيذ هو ملتزم لهذا الضرر واما في الجمعة والعيدين فاكثر المشايخ قالوا
لا يصح اقتداوها بالامام الا ان ينويها كساير الصلوات ومنهم من جوز ذلك بدون
النية لانها لا تقدر على ادا الجمعة والعيدين وحدها مع ان الظاهر انه لا يمكن وقوفها
بجنب الامام للزحام فيصح اقتداوها للضرورة بخلاف ساير الصلوات كذا في النهاية ومن
شرايط المحاذاة المفسدة ان يكون الصلاة مشتركة تحريمة وادا احترازا عن المسبوق
وغيره وان يكون ذات ركوع وسجود وان يكون المراة من اهل الشهوة حالا او ماضيا وان
لا يكون بينهما حايل ولا فرجة وادناه قدر موخر الرحل وغلظه غلظ الاصبع والفرجة تقوم
مقام الحايل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل وان يتفق الجهة حتى لو اختلفت لا تفسد المحاذاة
وهذا لا يكون الا في الكعبة وان ينوي الامام امامتها الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم
سن المراة بسبع سنين وقيل بتسع سنين والصحيح لا يقدر بشي والمجنونة اذا حاذت لا تفسد

ولو كانت بالغة مشتهاة لعدم صحة الصلاة منها والصبية التي تعقل الصلاة اذا كانت لا تشتهي
لا تفسد وتفسير قوله مشتركا ان تشاركه في التحريمة بان نويا ظهرا معا ونوى ظهرا ونوت تطوعا
او نوى ظهرا ونوت عصرا على الصحيح وفي شرحه لابن ابي عوف اذا نوى ظهرا ونوت عصرا لم تكن داخلة
معه ولم يؤثر في صلاته لانهما صلاتان مختلفتان فصارا كالمنفردين ولا يشترط ان تدرك اول
الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه وان كانا مسبوقين
فحاذته فيما سبقا به لم تفسد عليه لانهما كالمنفردين وقال في النهاية شرطت المحاذاة مطلقا
لتنا ولكل الاعضا او بعضها فانه ذكر عن ابي علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضوا منها
عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل
منها شيا تفسد صلاته ونص في فتاوى قاضي خان ان المراد بقوله ان يحاذي عضوا منها
هو قدمها لا غير حتى فان محاذاة غير قدمها اشى من الرجل لا يوجب فساد صلاته وقال اذا
صلت المراة مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان
كان قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة يقع راسها قبل راس الزوج جازت صلاتهما
لان العبرة للقدم ولو نوى النسا الا فلانة فحاذته لا تفسد صلاته ويشترط ان تكون المحاذاة
في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في صف اخر وسجدت في ذالث افسدت من كل صف
وعن ابي يوسف مقدار ركنين ولو كان خلف الامام رجل وامراة فسبقهما الحدث فانصرفا
وتوضيا ثم اتيا وقد فرغ الامام من صلاته او نواما خلف الامام فانتبها وقامت المراة بجنب الرجل
فانها تفسد عليه لانهما لاحقان واللاحق كانه خلف الامام ولو كانا مسبوقين لا تفسد
عليه لان المسبوق كالمنفرد فيما يقضي يعني اذا حاذته حاله ما يقضيان لا باس به ولو احدثا في
الصلاة وذهبا يتوضيان فحاذته في الذهاب او الرجوع فالاصح ان ذلك لا يوجب الفساد كذا في
الفتاوى ويشترط ايضا في المحاذاة ان يستويا في المكان حتى لو كان الرجل على الدكان او على
الحائط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء
امامه ان كان الحائط مقدار قامة الرجل لا تفسد وجازت صلاتهم وان كان اقل لم يجز ولو
حاذته في صلاة الجنازة لم تفسد عليه وفرق اصحابنا بين الاقتدا والمحاذاة في صلاة الجنازة حيث
لا يصح اقتدا الرجل بالمراة في صلاة الجنازة ولا تفسدها المحاذاة لانها تشبه التلاوة من وجه لانها
ركن واحد كالتلاوة والمراة تصلح امامًا له في التلاوة بان تلت آية سجدة مع ان التالي امام
السامع وتشبه الصلاة من حيث ان لها تحريما وتحليلا خلافا للتلاوة فوفرنا الكلام للشبهين
حظهما وحققنا التلاوة في حق المحاذاة فلم توجب الفساد وبالمطلقة في انها لا تصلح امامًا له فيها
ولو قامت امراة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها
وواحد خلفها حذائها ولا تفسد صلاة الباقين لان هؤلا لما فسدت صلاتهم صاروا كالحائط

بينها وبين الاخرين وان كانت امراتان افسدتا صلاة اربعة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها
واثنان خلفهما وان كن ثلاثا افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن
وثلاثة خلفهن وان كانت الصفوف كثيرة افسدت ثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وهذا
بالاجماع وان كانت امراتان افسدتا صلاة اربعة لا غير عندهما وعن ابي يوسف روايتان
احداهما كذلك والاخرى هما كالثلاث يفسدان صلاة هؤلاء الاربعة وصلاة رجلين رجلين
الى اخر الصفوف والثلاث المثنى حكم الجمع ولو كان صف تام من النسا خلف الامام ووراهم
صفوف من الرجال فانهن يفسدن صلاة من خلفهن من الرجال ولا يصح اقتداوهم بالامام
وان كانوا عشرين صفا لان صف النسا اذا كان تاما يمنع الاقتدا قال عمر رضي الله عنه
ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام طريق مسلوك او صف من النسا ولانهم لما فسدت
صلاتهما عن الصف الاول من الرجال فقد شغلوا ذلك المكان بغير صلاة فصاروا كالطريق
مسلوك ولو كان بين الامام والماموم طريق مسلوك تفسد صلاة الماموم فكذا هذا واختلفوا
في حد الطريق والاصح ما يمر به حمل الجمل ويقطع حكم هذه الطريق عند ابي يوسف ثلاث وعند
ابي حنيفة ومحمد ثلاثة وهو الاصح وقال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف
واثنان في الجمعة وكذا سد الطريق ومحاذاة النسا معناه اذا قامت امراة في الصف
مقتدية بالامام افسدت على ثلاثة لا غير اجماعا وان كن ثلاثا افسدن صلاة من عن يمينهن
ويسارهن وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف اجماعا وان كانتا اثنتين افسدتا على اربعة اثنين عن
يمينهما او يسارهما واثنين خلفهما وعند ابي يوسف هما كالثلاث يفسدان هذه الاربعة
ورجلين رجلين الى اخر الصفوف والثلاث للمثنى حكم الجمع الا ترى انهما اعطيا حكم الجمع في
الميراث والوصية وهيها اعتبر الحقيقة وقوله وكذا سد الطريق يعني اذا كان بين الامام
والقوم طريق عظيم منع صحة الاقتدا الا اذا اتصلت الصفوف على الطريق فاقتدوا جاز
ويكره فان قام اخر خلف المقتدي ورا الطريق لا يصح اقتداوه ولو قام على الطريق لانه تجوز
صلاة من خلفهما اجماعا وثبت الاتصال بهم وان قام على الطريق اثنان فعند ابي يوسف
ثبت الاتصال كالثلاثة فتجوز صلاة من خلفهما وعندهما لا يثبت الاتصال بهما ولا
تجوز صلاة من خلفهما كذا في المصفى ولو كانت المراة محاذية للرجل وبينهما مقدار ما يسع الرجل
لا تبطل صلاته سوا كانت عن يمينه او عن يساره ولو كانا مسبوقين بركعة او ركعتين ولم
يدركا اول الصلاة مع الامام فقاما يقضيان ما سبقا به فقامت بحذائه او قدامه لم تفسد
صلاته لانهما فيما يقضيان كالمنفردين بدليل وجوب القراءة عليهما ووجوب سجود السهو اذا
سهيا قوله ويكره للنسا حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة وذكر
في كتاب الصلاة الاساءة مكان الكراهة والكراهة افحش من الاساءة وكذا يكره لهن حضور مجالس

العلم خصوصا في هذا الزمان **قوله** ولا باس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشا والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة وقالا تخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كالعيد وله ان فرط الشبق حامل وهو شرة الغلمة فيقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشا هم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره لانه يومن الفتنة والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد في هذا الزمان وقد كان الخروج مباحا لهن بقوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله ثم منعهن بعد ذلك تحرزا عن الفتنة ونهى عمر النسا عن ذلك فشكون الى عايشة فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج ثم المغرب فيها خلاف ذكرها في المحيط من قبيل العشا وذكر الجمعة من قبيل الظهر حتى انه يباح لهن الخروج الى المغرب بالاجماع ولا يباح الى الجمعة عند ابي حنيفة وفي المبسوط صلاة الجمعة كالعيدين حتى يباح لهن الخروج اليها بالاجماع **قوله** ولا يصلي الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشي لا يتضمن ما هو فوقه ويتضمن ما هو مثله او دونه ولا يجوز بنا القوي على الضعيف ويصلي من به سلس البول خلف مثله واما اذا صلى من به سلس البول خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد **قوله** ولا القاري خلف الامي ولا يصير شارعا على الاصح كذا في الصادي حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه والامي هو الذي لا يعرف من القران ما تصح به الصلاة وان ام الامي اميين جاز وان ام قاريين فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجاني انما تفسد صلاته اذا علم ان خلفه قاريا وفي ظاهر الرواية لا فرق وقال الكرخي انما تفسد صلاته بالنية لامامة القاري اما اذا لم ينو امامته لا تفسد كالمراة ولو افتتح الامي ثم اتى القاري تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته بقراءته قبل الافتتاح ولو حضر الامي والقاري يصلي فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها تفسد وان ام قاريين واميين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الاميين قادرون على ان يجعلوا صلاتهم بقراءة بان يقتدوا بالقاري وعندهما صلاته وصلاة من هو مثله جايزة ولو صلى الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة وهي فرض ويجوز اقتدا الاخرس بالامي ولا يجوز اقتدا من يكبر ويسبح بالاخرس **قوله** ولا المكتسي خلف العريان ولا ينعقد التحريمة اصلا حتى لو قهقه لا ينتقض وضوءه ولو كان في تطوع لا يجب قضاوه ولو قال ولا مستور العورة خلف العاري كان اولى لان ستر عورته بالسراويل ونحوه لا يسمى مكتسيا في العرف وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة ولو ام العاري عراة ولابسين فصلاة العاري ومن هو مثله جايزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل من هو مثله وبالصحاح والفرق بينه وبين الامي اذا ام قاريين واميين على قول ابي حنيفة

ان العاري والمجروح لا يمكنهم ان يجعلوا صلاتهم بثياب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بصحيح ولابس والامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدي بقاري قال في النهاية وفي كل موضع لا يجوز الاقتدا فيه ممن تقدم ذكرهم من الرجل بالمراة والقاري بالامي والاخرس والراكع والساجد بالمومي والصحيح بالمعذور والكاسي بالعريان هل يكون شارعا في صلاة نفسه فيه روايتان في رواية لا يصير شارعا حتى لو ضحك قهقهة لا ينتقض وضوءه وهو قول محمد وفي رواية يصير شارعا وهو قولهما قال في الذخيرة والصحيح انه يصير شارعا ثم يفسد وفي الصادي رواية عدم الشروع اصح وفايدته في وجوب القضا اذا كان تطوعا وعلى هذا الخلاف اقتدا الطاهر بالصبي والمحدث والجنب **مسايل** اذا اخطا القاري فادخل حرفا مكان حرف نظر ان كان ما بينهما قرب في المخرج او كانا من مخرج واحد لا تفسد صلاته كما اذا قرا فلا تكهر واما اذا قرا مكان الضاد دالا او على العكس تفسد صلاته وعليه اكثر العلما وعن محمد بن سلمة لا تفسد لان العجم لا يميزون بين ذلك ولو قرا قل اعوذ بالدال لا تفسد ولو قرا الت بالام مكان رب وهو الثغ لا يحسن غيره لا تفسد وان زاد حرفا ان لم يغير المعنى لا تفسد مثل ومن يعص الله ورسوله يدخلهم نارا وان غير المعنى فسدت مثل وانه لمن المرسلين وان سعيكم لشتى ولو قرا السمد مكان الصمد قال ابو سعيد النسفي لا تفسد ولو قرا بديع العلم بتسكين اللام وتخفيف العين لا تفسد لعموم البلوى وفي قاضي خان تفسد ولو قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قرا اولئك اصحاب الجحيم لا تفسد وان لم يقف ووصل فسدت وفي الامالي اذا قرا مكان اصحاب الجنة اصحاب النار او على العكس والكافرين مكان المومنين او قرا الا ان حزب الله هم الكافرون او مكان شر البرية خير البرية وعلى العكس فسدت صلاته عند ابي حنيفة ومحمد لانه خلاف ما اخبر الله به وعن ابي يوسف لا تفسد الا ان يتعمد ولو قرا فمن اضطر بالطا او الدال تفسد ولو قرا فظل عشيتهم بالصاد لا تفسد ولو قرا الشيطان بالسين لا تفسد ولو قال في التشهد المرسل على محمد لا تفسد ولو قال السالحين مكان الصالحين فسدت لان السالح من يكون منه السلح وقال محمد بن الفضل لا تفسد لان السالح صاحب السلاح فيكون معناه المجاهد او الغازي فيكون من الصالحين كذا في الفتاوي ولو قرا اما ودعك ربك بالتخفيف لا تفسد ولو قرا كيدهم في تضليل بالطا تفسد وبالدال لا تفسد ولو قرا من الجنة والناس بفتح الجيم لا تفسد ولو ادخل حرفا من كلمة في كلمة اخرى لا تفسد على قول عامة العلما مثل اياك نعبد واياك نستعين او اعطيناك الكوثر او نصر الله وما اشبه ذلك وعند بعضهم تفسد واما الوقف فلا يوجب الفساد عند عامتهم لعموم البلوى مثل ان يقرا لا اله ووقف ثم ابتدا الا هو وقرا ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف واياكم ان اتقوا الله وابتدا بقوله واياكم ان تومنوا وغير ذلك وعند بعضهم تفسد ولو قال كعصف ماكول تفسد

ولو قرا مكان المرسلين المرسلين او المنذرين المنذرين او على العكس لم تفسد اذا كان غلطا

فان ذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع ويقرا على الصحة ولو قرا اذا جا نسر الله

بالسين قال ابن الفضل لا تفسد لان النسر القوة ومنه سمي الطاير نسرا لقوته وقال

عامة الفقها تفسد لان النسر اسم لصنم وسيل ابن الفضل عن من قرا مكان الصاد

سينا فقال كل صاد بعدها طا مثل الصراط او غينا مثل ولتصغى وصاغرون او قاف

مثل سلقوكم او خا مثل سخر الله او سيسخرون وما اشبه ذلك يجوز ان يقول مكان

الصاد سينا او السين صادا واما التي بعدها قال ان كانت الصاد ساكنة مثل يصدر

الناس يجوز ان يقرا بالسين وان كانت الصاد متحركة مثل الصمد لا يجوز ان يقرا بالسين فان

قراها فسدت صلاته كذا في الفتاوى ولو قرا والنهار اذا تجلا وما خلق الذكر بغير واو

فسدت صلاته لان القسم عليه تغير معناه وحكي عن ابي عمرو انه قال اللحن في القران يفسد

الصلاة لان اللحن ليس من كلام الله وسيل ابن الفضل عن من قرا وعصى ادمُ ربه بنصب

ادمَ برفع فقال تفسد صلاته وذكر العيني ان من قرا ولا يحزنك قولهم ان العزة بنصب

ان ان كان متعمدا كفر وان كان غير متعمد فسدت صلاته لانه غير المعنى كان النبي يحزنه

ان العزة لله قال صاحب الفتاوى وهذا بعيد لان ان بالنصب قد يكون بمعنى لان فيكون معناه

ولا يحزنك قولهم لان العزة لله فاذا كان هذا مستقيما لم يكفروا ان تعمد ذلك ولا يفسد صلاته

اذا كان مخطيا وان نقص كلمة ان لم يتغير المعنى لا تفسد مثل ما منعك ان تسجد في موضع ان لا

تسجد وان تغير المعنى فسدت مثل ان يقرا فما لهم يومنون ولو قرا اياك نعبد بتخفيف الياء

فسدت صلاته لانه يصير من اياة الشمس كانه قال شمسك نعبد هكذا اختار نجم الدين النسفي

واما الخطا في الحركة اذا لم يتغير بها المعنى لا تفسد نحو ان يقرا ولقد اريناه اياتنا بالنصب

ولو قرا ان الله بري من المشركين ورسوله بكسر اللام تفسد وقال بعضهم لا تفسد ويحمل

على القسم **قوله** ويجوز ان يوم المتيمم المتوضين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف

لانها طهارة مطلقة غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة وقال محمد لا يجوز لانها

طهارة ضرورية من حيث انه لا يصار اليها الا عند العجز من الما ولان اداء الصلاه بالتيمم مع

قدرته على الادا بالوضو لانه متوضي ويمكنه ان يصلي وحده حتى يصير صلاته بوضو وقيل

الخلاف بينهم فيما اذا لم يكن مع المتوضين ما اما اذا كان لا يومهم اجماعا وقال زفر يومهم

كان معهم ما او لم يكن واما في صلاة الجنازة فاقتدا المتوضي بالمتيمم فيها جايز بلا خلاف

وفي النهاية احتج محمد في المسلة بما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يوم المتيمم المتوضين ولا

المقيد المطلقين والمعنى فيه ان المقتدي ادى الصلاه بالتيمم مع قدرته على الادا بالوضو

ودليله ان صاحب الجرح السايل لا يوم الصحيح لانه يقدر على ادا الصلاه بطهارة كاملة فلم يجز

١

ع

القوم وصلاة الامام الاول لانه الامام الان **قوله** والماسح على الخفين الغاسلين وهذا بالاجماع
لان المسح طهارة كاملة لا تتوقف على الضرورة فهي كالغسل ولان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما
حل بالخف يزيله المسح وكذا الماسح على الجبيرة يجوز ان يؤم الغاسل **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد
يعني اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد فانه يجزيه من يصلي قائما يركع ويسجد فانه يجوز عندهما وقال محمد
لا يجوز لقوله عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يرد به الجالس خلف الجالس فان اقتداء
الجالس بالجالس جائز اجماعا فعلمنا ان المراد به لا يؤمن جالس قائما ولان هذا اقتداء غير المعذور بالمعذور
ولا يصح لان صلاة الفرض جالسا لا يجوز الا عند العجز فلا تصح الامامة فيه بالقائم قياسا على اقتدا
الراكع الساجد بالمومي والقاري بالامي والكاسي بالعاري والطاهر بصاحب الجرح السائل ولهما
ان اخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه كان قاعدا وهم قيام يؤيد ذلك انه عليه السلام
لما ضعف في مرضه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عايشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اسيف
اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت له ذلك مرتين فقال انكن صواحبات يوسف
مروا ابا بكر يصلي بالناس معناه انكن في الظاهر على ما تريدونه وكيد الحاكي في طلب ما تريدنه
وتملن اليه فلما افتتح ابو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج
يتهادى بين علي والفضل ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حسه
فتاخر فتقدم النبي عليه السلام وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة
ابي بكر يعني ان ابا بكر يسمع تكبير النبي عليه السلام ويكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر فهذا اخر
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فكان ناسخا لما قبله ولان الامام صاحب بدل صحيح
فان هذا صاحب الاصل بدل صحيح كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين بخلاف ما اذا ام صاحب
الجرح ونحوه لانه ليس بصاحب بدل صحيح ولان صلاة القائم والقاعد متحدة فان المقصود
قيام مقصود الا ان كماله باستوا النصفين وقد وجد نصفه فكان بمنزلة اقتدا المستوي
قائما بالمنحني ظهره كالراكع لان القيام عبارة عن استوا النصفين فلما لم يوجب فوات استوا النصف
الاعلى عدم الجواز لاقتدا لم يوجب فوات استوا النصف الاسفل عدم جواز الاقتدا لانهما سوا
في تكميل القيام واسم النصف ولا يلزم اذا كان يومي فان الاقتدا به لا يصح لان صلاة المقتدي بركوع
وسجود ولا ركوع ولا سجود في الايما واما في القعود فقد وجد بعض القيام وهو القيام بالنصف
الاعلى ولان القيام في ركنيته نوع قصور بدليل سقوطه عند سقوط الركوع والسجود يعني في حق
المومي اذا لم يقدر على الركوع والسجود وقدر على القيام لم يلزمه القيام واجزاه ان يومي قاعدا
فاكتفى ابو حنيفه وابو يوسف بالقيام القاصر ولا قصور في الركوع والسجود واما المومي فليس معه
قيام ولا ركوع ولا سجود فلو قلنا بجواز الاقتدا به لكان قولا بجواز بناء الموجود على المعدوم
وذلك لا يجوز وكذلك اقتدا الكاسي بالعاري والقاري بالامي والطاهر بصاحب الجرح

شيا

اما لا يجوز لان ستر العورة والطهارة شروط واركان لا وجود لها مع الامام وفوت هذه الا
توجب الفساد في حق القادر عليها فلهذا لا يصح الاقتدا واما هنا فقد وجد جميع الاركان
في صلاة الامام واما الجواب عن تعلقه بالخبر قلنا معنى قوله لا يومن احد بعدي جالسا اي لا يومن
جالس لجالس وهو قادر على القيام وبحن هكذا نقول وكان النبي عليه السلام مخصوصا بهذا بدليل
ما روى الزهري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط من فرسه فجحش شقه الايسر وقيل
الايمن فلم يخرج اياما فدخل عليه اصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتتحوا الصلاة خلفه قياما فاشار اليهم
ان اقعدوا فلما فرغ من صلاته قال انما جعل الامام اماما ليوتم به فلا تختلفوا عليه فاذا صلى قايما فصلوا
قياما واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا ولا يومن احد بعدي جالسا اي جالس هو قادر على القيام كما فعلته انا
فاني كنت مخصوصا بذلك ولانه ليس من شرط صحة الاقتدا مشاركة الماموم الامام في القيام بدلالة
انه لو ادرك الامام في الركوع كبر قايما وركع واعتد بتلك الركعة وان لم يشاركه في القيام فاذا كان كذلك
او يوجد في مسلتنا الا عدم المشاركة في القيام وذلك لا يمنع صحة الاقتدا وفي الفتاوي لا يصح امامة
الاحدب للقايم اذا كانت حدوبته كالراكع وبعضهم قيد بحيث انه اذا قام بلغ سيده ناله ركبتيه كذا في النوازل
وقيل يجوز والاول اصح وفي النهاية ذكر التمرتاشي انه على الاختلاف في اقتدا القايم بالقاعد
وفي الفتاوي ايضا لا يجوز عند محمد اقتدا القايم بالقاعد والنفل والفرض في ذلك سوا
قوله ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي وهذا قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز
ذلك لنا ان الركوع ركن من اركان الصلاة لا يسقط في غير حال العذر فحال العجز يجوز
اقتدا القادر عليه بالعاجز كالقاري خلف الامي وجه قول زفر ان الايما بدل عن
الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الغسل وكذا المسح على الخفين بدل عن غسل
الرجلين فكما جاز للغاسل ان يصلي خلف الماسح والمتوضي خلف المتيمم فكذا هذا
بخلاف اقتدا القاري بالامي لسقوط الفرض هناك لا الى بدل والركوع والسجود هنا
سقط الى بدل والمتادي بالبدل كالمتادي بالاصل كالمتيمم قلنا الايما ليس ببدل
عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشي لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتدا كان
مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلي المومي خلف المومي لاستوا
حالهما الا ان يومي الموتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز لان القعود معتبر فثبتت
به القوة كذا في الهداية ولان حال المستلقي في الايما دون حال القاعد الا ترى انه
لا يجوز صلاة التطوع مستلقيا بالايما اذا كان قادرا على القعود واذا كان الامام
يصلي قاعدا بالايما والمقتدي قايما بالايما جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس
بركن حتى كان الاولى تركه وفي النهاية اقتدا الذي يصلي قاعدا بالايما بالذي يصلي
مضطجعا فيه خلاف والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما جوازه وهذا

وهذا خلاف ما في الهداية قال في النهاية وعلى هذا الخلاف اقتدا السليم بالاحدب الذي هو
كالراكع ولو كان بقدم الامام اعوجاج فقام على بعض قدميه يجوز وغيره اولى منه كذا في الفتاوى
قوله ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام
فلا يتحقق البنا على المعدوم قال بعض المشايخ قوله لا يصلي المفترض خلف المتنفل هذا
في جميع افعال الصلاة اما في جزء من اجزايها يصح كما ذكر محمد في الاصل في من ادرك الامام بعد
ركوعه فسبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق فانه ياتي بالسجدتين ويكونان له نفلا
حتى انه يعيدهما ولمن خلفه فرضا ومع هذا صح الاقتدا وكذا اذا اقتدا المتنفل بالمفترض في
الركعتين الاخريين فان القراة للمتنفل فرض وللمفترض نفل ومع هذا جاز وعامة المشايخ قالوا
لا يجوز اقتدا المفترض بالمتنفل في شي من افعال الصلاة اصلا واجابوا عن هاتين المسلتين
اما في الاولى فقالوا بان السجدتين ليستا بنفل في حق الخليفة قايم مقام الاول ولو كان
الاول في مكانه كان السجدتان فرضا في حقه فكذا في حق الخليفه واما المسلة الثانيه فقالوا
صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا ولهذا لزمه قضا ما لم يدرك مع الامام من
الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدي الصلاة على نفسه لزمه قضا اربع ركعات واذا اخذت
صلاة المقتدي حكم الفرض كانت القراة نفلا في حقه كما في حق الامام وكان هذا اقتدا
المتنفل بالمتنفل في حق القراة كذا في الهداية وعند الشافعي يجوز اقتدا المفترض بالمتنفل واحتج
بما روي ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشا ثم يصليها بقومه في بني سلمة
وكان مفترضا مع النبي عليه السلام متنفلا مع قومه ولنا ما روي انه كان يصلي مع النبي عليه
السلام النفل ليتعلم منه سنة القراة ثم ياتي فيصلي بهم الفرض ويجوز اقتدا المتنفل بالمفترض
لان الامام يشتمل على صلاة المقتدي وزيادة فصح اقتداوه بخلاف المفترض بالمتنفل لانه بنا
قوي على ضعيف فلا يجوز فان قيل اذا جوزتم صلاة المتنفل خلف المفترض فالقراة فرض على المقتدي
في الاخريين لان القراة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الامام نفل فكان فيها اقتدا المفترض
بالمتنفل قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراة لا فرضيه ولا نافلة وكذا اقتدا المتنفل في الشفع
الاول يصير نفلا لما صار نفله اربعا بحكم الاقتدا قوله ولا من يصلي فرضا خلف من
يصلي فرضا اخر لان الاقتدا شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسوا تغاير الفرضان اسما
او صفة كمصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتهم صلاة
واحدة من يوم واحد حيث يجوز واذا لم يجز صلاته هل يصير المقتدي شارعا في صلاة نفسه
على الخلاف الذي تقدم قال الخجندي اذا اختلف الفرضان فمات احدهما الظهر والاخر العصر
او فات احدهما ظهر يومه والاخر عصر امسه فاقتدى احدهما بالاخر فصلاة الامام تامة
وصلاة من اقتدى به يكون تطوعا هكذا ذكر في كتاب الاذان وفي الزيادات والنوادر لا يكون

لا يكون تطوعا وقال في باب الحدث لو ان امراة اقتدت برجل بنية العصر والامام ينوي الظهر
وينوي امامتها وحاذته لا تفسد عليه ولو كانت داخلة في صلاة التطوع تفسد عليه
فمثل ما ذكر في الاذان قولهما وما ذكر في الزيادات قول محمد وفي الفتاوي اذا اقتدى
بامام في الوتر والامام يقلد ابا يوسف ومحمدا في انه سنة والمقتدي يقلد ابا حنيفة في انه
واجب صح اقتداوه لان الصلاة واحدة قال وهذا نظير من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس
في الثانية واقتدى به في الاخريين يجوز وان كان هذا قضا للمقتدي لان الصلاة واحدة ولو افسد
نفلا دخل فيه ثم اقتدى برجل يصلي نافلة لم يجز لانه لما افسده وجب عليه قضاوه فكان واجبا
فلا يصح منه الاقتدا بالمتنفل ابتدا او يصلي المتنفل خلف المتنفل اذا استوى نفلاهما في القوة
حتى ان من صلى التراويح خلف الصبي او خلف من فسد صلاتها فالمختار انه لا يجوز واذا اقتدا
الناذر بالناذر لا يجوز الا ان ينذر صلاة ثم يقول الاخر لله علي ان اصلي تلك المنذورة
فاقتدا احدهما بالاخر جاز وقال في العيون لو ان رجلا قال لله علي ان اصلي ركعتين تطوعا
وقال اخر لله علي ان اصلي ركعتين تطوعا فاقتدى احدهما بصاحبه قال ابو حنيفة لا يجوز
صلاة المقتدي عن المنذور وهكذا قال محمد في الزيادات وقال ابو يوسف في الامالي يجزيه
ولو اشتركا في نافلة ثم افسداها واقتدى احدهما بصاحبه حال القضا جاز **قوله** ويصلي
المتنفل خلف المفترض لان فيه بنا الضعيف على القوي فجاز وعند مالك لا يجوز لانهما صلاتان
مختلفتان اسما فلا يصح بنا احداهما على الاخرى قياسا على الفرضين المختلفين ولو اقتدى
المسلم بالكافر في صلاة لا يجوز لان الكافر لا صلاة له والاقتدا بمن لا صلاة له باطل
واذا كان بين الامام والمقتدي حايط منع الاقتدا الا ان يكون الحايط قصيرا مقدار الذراع
او الذراعين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او نقب لو اراد ان يصل
الى الامام امكنه ذلك ولا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا وان كان عليه باب مغلوق
او كان فيه نقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال امامه
قال الحلواني اذا لم يشتبه حال امامه صح اقتداوه ولو كان لا يمكنه الوصول اليه وان اشتبه
عليه حال امامه لم يصح الاقتدا ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ان كان للسطح
باب في المسجد ولا يشتبه عليهم حال الامام صح الاقتدا وان لم يكن له باب لكن لا يشتبه عليهم
حال الامام صح الاقتدا وان قام على سطح دار وهي متصلة بالمسجد لا يصح اقتداوه وان كان
لا يشتبه حال الامام ولو كان في المسجد نهر يجري ان كان صغيرا لا يمنع الاقتدا وان كان
كبيرا منع وان كان في الصحرا ان كان بينه وبين امامه اقل من بلا ادرع صح والا فلا وان كان
بين الامام والمقتدي طريق ان كان ضيقا لا يمر فيه العجلة او الوقر لا يمنع الاقتدا وان كان
واسعا يمر فيه ذلك منع والصلاة خارج المسجد بامام هو في المسجد جايزة اذا كانت

الصفوف متصلة وان كانت غير متصلة لا يجوز اقتدا من هو خارج المسجد بالامام الذي
في المسجد ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد وان اتسع
فحكمه حكم بقعة واحدة بخلاف الصحرا فانه اذا كان يصلي فيها وحده فموضع سجوده كالمسجد له
وكذلك عن يمينه ويساره وخلفه حتى لو تخيل اليه انه احدث وانصرف ليتوضا ثم تبين انه
لم يحدث ان لم يجاوز موضع سجوده فانه يبني على صلاته وان تجاوز موضع سجوده
لم يجز له البنا وهذا اذا لم يكن بين يديه بنا ولا سترة اما اذا كان فانه اذا جاوزه بطلت ولو
كان جماعة يصلون في الصحرا فاذا انتهى اخر الصفوف له حكم المسجد حتى لو ظن انه احدث فانحرف
ليتوضا ثم تبين انه لم يحدث ان لم يجاوز الصفوف جاز له البنا وان جاوزها لم يجز له البناء
ولو كان بين الامام والقوم فرجة وهم في الصحرا ان كانت قدر الصفين فصاعدا لا يجوز
اقتداوهم به وينبغي لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا
لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحرا ان يكون امامه مثل موخر الرحل يقال
موخرة بضم الميم وكسر الخا وهي الخشبة العريضة التي تحاذي راس الراكب وتشديد
الخا خطا ولا باس ان يصلي الماموم في مكان ارفع من مكان الامام ولا ينبغي للامام ان يكون
ارفع وفي الحسام هذا اذا كان وحده اما اذا كان بعض القوم معه فلا يكره واما في ظاهر
الرواية لم يفصل بين الامام والمقتدي فانه نهى ان يكون مقام احدهما ارفع من مكان صاحبه
وهذا اذا كان لغير عذر اما العذر فلا يكره لضيق المكان ولم يبين في ظاهر الرواية قدر
الارتفاع الذي يكره وذكر الطحاوي انه مقدر بالقامة وفي الفتاوي يكره ان يكون الامام
في مكان اعلا من القوم وعلى العكس لا يكره قال وعليه عامة المشايخ والارتفاع المكروه مقدار
القامة الوسط وفي الكرخي يكره ان يصلي الامام على دكان وهم اسفل منه او يكونوا هم على دكان
والامام اسفل منهم ولا ينبغي للامام ان يصلي ارفع منهم بما يجاوز القامة ولا باس ان يكون ارفع
منهم بما دونها **قوله** ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة لقوله عليه السلام
من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا والعلم بذلك من وجهين اما ان يشهد
العدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يخبر الامام بذلك عن نفسه
بان قال صليت بكم وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لا يقبل الا انه يستحب الاعادة
ولو صلى الرجل على ظن انه محدث او جنب ثم تبين انه على طهارة لا تجزيه صلاته ويخشى عليه الكفر
وقيد بالعلم بعد الاقتدا فانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتدا لا يجوز الاقتدا كذا في الفتاوى
لو ان رجلا ام قوما شهرا ثم قال كنت مجوسيا يجوز صلاتهم ويضرب ضربا وجيعا ويجبر على
الاسلام وان قال كنت محدثا او على ثوبي نجاسة فعليهم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لانه
اخبرهم بخبر من امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة يجب العمل به الا ان يكون ماجنا خليعا

حسنا
لا يصدق والماجن الفاسق الذي لا يبالي بما يقول ويفعل ويقال الماجن هو الذي يلبس لباسا حسنا
ويطوف في السكك وينظر إلى النساء هل ينظرن إليه أم لا ولو اقتدى بإمام على ظن أنه زيد
فإذا هو عمرو صح اقتداؤه وإذا اقتدى بزيد فإذا هو عمرو لم يصح اقتداؤه ولو رأى المقتدي على
ثوب الإمام نجاسة مانعة جازت صلاته دون إمامه لا يجوز صلاته ولو كان على العكس يجوز
صلاته وإذا صلى أمي بقارئين وأميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة لأن الإمام ترك فرض
القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته لأنه إذا اقتدى بالقارئ يكون قراءته له قراءة وقال
أبو يوسف ومحمد صلاة الإمام ومن لا يقرأ جائزة لأنه معذور أم معذورين وغير معذورين
فصار كما إذا أم العاري بعراة وكاسين وعلى هذا الخلاف إن أم الأخرس قارئين وخرسا ولكن
لأبي حنيفة أن تلبس الإمام لا يكون تلبسا للمقتدي وإن قلت لو كان الأمي يصلي وحده وهناك
قارئ يصلي تلك الصلاة جازت صلاة الأمي ولم ينظر إلى قدرته على أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء
به قلت ذكر أبو حازم أن قياس قول أبي حنيفة لا يجوز صلاته وهو قول مالك ولئن سلمنا
فلنا لم يظهر هناك رغبة في الصلاة بالجماعة فلا يعتبر وجوده في حق الأمي بخلاف ما نحن فيه
وطريق أخرى لأبي حنيفة أن افتتاح الكل قد صح لأنه أوان التكبير والأمي قادر عليه كالقارئ
فبصحة الاقتداء صار الأمي متحملا فرض القراءة عن القارئ ثم جاء أوان القراءة وهو عاجز عن الوفا
بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الأعذار فإنها قائمة
عند الافتتاح فإن قلت لو اقتدى الأمي بأمي ثم أفسد لا يلزمه القضا ولو صح شروعه في الابتدا
للزمه القضا قلت إنما لا يلزمه القضا لأنه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه في الأمي رواية عن أبي يوسف فكذا إذا شرع فيها ولو
افتتح الأمي ثم حضر القارئ قيل تفسد صلاته وقال الكرخي لا تفسد لأنه إنما يكون قادرا على أن يجعل صلاته
بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الأمي والقارئ يصلي فلم يقتد به وصلى وحده اختلفوا فيه والأصح أنها تفسد
وفي الهداية إذا كان الأمي يصلي وحده والقارئ وحده جاز وهو الصحيح احترز بقوله الصحيح عن قول أبي حازم
وقد ذكرناه وذكر الجرجاني في مسألة الأمي إذا أم القارئ إنما تفسد صلاة الأمي عند أبي حنيفة
إذا علم أن خلفه قارئا أما إذا لم يعلم لا تفسد كما قال الآن في ظاهر الرواية لا فرق بين حالة العلم
والجهل لأن القراءة فرض وما يخلو الفرض لا يختلف فيه العلم والجهل ألا ترى أنه لو ترك القراءة ناسيا أو
جاهلا لا يجوز وإن قرأ الإمام في الأوليين ثم أحدث فاستخلف أميا فسدت صلاتهم لأن كل ركعة
صلاة فلا تخلو عن القراءة إما تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير في حق الأمي لانعدام الأهلية ولأن القراءة
فرض في جميع الصلاة تؤدى في موضع مخصوص وإذا كان الإمام قارئا فقد التزم أداء جميع الصلاة
بقراءة والأمي عاجز عن ذلك ولا يصلح خليفته كالصبي والمرأة وقال زفر لا تفسد لتأدي فرض القراءة
وليس في الأخريين قراءة فكان استخلاف القارئ والأمي سواء وعلى هذا لو رفع رأسه من آخر السجدة
ثم

ثم سبقه الحدث فاستخلف أميا فسدت صلاته وصلاة القوم عندنا فأما إذا قعد قدر التشهد ثم أحدث
فاستخلف أميا فهو على الخلاف المعروف بين أبي حنيفة وصاحبيه تفسد عنده ولا تفسد عندهما وقيل لا
تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف
كما لو تكلم وجعل التمرتاشي عدم الفساد عند الكل أولى كذا في النهاية **قوله** ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه
أو بجسده قدم هذه المسألة لما أن هذه كلية وغيرها نوعية لأن تقليب الحصى والفرقعة من أنواع العبث
والكلي مقدم على النوعي كذا في النهاية والعبث هو لعب لا لذة فيه فأما الذي فيه لذة فهو لعب ثم العبث
خارج الصلاة مكروه فما ظنك بها وكل عمل مفيد لا بأس به لأن النبي عليه السلام عرق في صلاته
فسلت العرق عن جبهته لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا وأما ما ليس بمفيد فيكره والعبث مكروه غير مفسد
قال عليه السلام إن الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر وروي
أن النبي عليه السلام رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال عليه السلام
إن في الصلاة لشغلا أي شغلا للمصلي بأعمال الصلاة فلا ينبغي أن يشتغل بغيرها قال في الذخيرة
إذا عبث بلحيته أو حك بعض جسده لا تفسد صلاته يعني إذا فعل ذلك مرة أو مرتين أو مرارا
وبين كل مرتين فرجة أما لو فعل ذلك ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره
مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي الفتاوى إذا حك جسده ثلاثا تفسد صلاته إذا
كان بدفعة واحدة وفي الذخيرة اختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب
مرة والرجوع أخرى **قوله** ولا يقلب الحصى إلا أن لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة
وتركه أفضل وأقرب إلى الخشوع ولهذا قال عليه السلام هو خير لك من مائة ناقة سود
الحدق ولأن تقليب الحصى نوع عبث وقال عليه السلام لأبي ذر مرة يا أبا ذر وإلا فذر وقال
عليه السلام إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يمسح الأرض إلا مسحة واحدة
وقد سأل بعضهم شيخا وهو سأل أبو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا أبا ذر مرة وإلا فذر
قوله ولا يفرقع أصابعه وهو أن يغمزها أو يمدها حتى تصوت لقوله عليه السلام لعلي
رضي الله عنه إني أحب لك ما أحب لنفسي لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي ولا تشبكها ولا تغمزها
وقال عليه السلام الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة **قوله**
ولا يتخصر يعني لا يضع يده على خاصرته لأنه عمل اليهود وروي أن عائشة رضي الله عنها رأت
رجلا يفعله فقالت هكذا أهل النار في النار وقال مجاهد هو استراحة أهل النار ولأن
فيه ترك الوضع المسنون وفي النهاية قال عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة أهل
النار معناه أن هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار لا أن لهم فيها راحة ولأن هذا
فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يناجي فيها العبد ربه فهي حالة الافتخار لا حالة
إظهار المصيبة **قوله** ولا يسدل ثوبه لأن النبي عليه السلام نهى عن السدل وروي أنه مر

هو

برجل يصلي وقد سدل ثوبه فعطفه عليه والسدل ان يلقي ثوبه من راسه الى قدميه وقيل
ان يضع الردا على كتفيه ولم يعطفه على بعضه وفي الهداية هو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه
ثم يرسل اطرافه من جوانبه **قوله** ولا يعقص شعره لان النبي عليه السلام نهى ان يصلي الرجل
وهو عاقص شعره وهو ان يلف ذوايبه حول راسه كما يفعله النسا في بعض الاوقات
وفي النهاية هو ان يجمع شعره فيعقده في موخر راسه وكل ذلك مكروه وعن عمر رضي الله عنه
انه مر على رجل ساجد عاقص شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله
يسجد معه **قوله** ولا يكف ثوبه وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود
وقد قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا **قوله**
ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسيل النبي عليه السلام عن
الالتفات فقال خلسة يختلسها الشيطان من صلاة احدكم وقال عليه السلام اياكم
والالتفات في الصلاة فانها هلكة والالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج وجهه
عن جهة القبلة واما اذا التفت بصدره فسدت صلاته ولو نظر بموخر عينيه يمنة او
يسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لان النبي عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته
بموق عينيه موقا العين طرفها مما يلي الانف والحاظ طرفها مما يلي الاذن وهو المهموز وموخر
عينيه بضم الميم وكسر الخا مخففا طرفها الذي يلي الصدغ ويكره ان يرفع راسه الى السما لانه
كالالتفات وان يطاطي راسه لان النبي عليه السلام نهى ان يدبج الرجل في صلاته تدبيج الحمار
ويكره ان يتمايل على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى كذا في الفتاوى **قوله** ولا يقعي لان النبي عليه السلام
نهى عن النقر والاقعا في الصلاة وهو ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما وقيل هو ان ينصب ركبتيه
ويضع يديه على الارض كالكلب لان اقعا الكلب في نصب اليدين واقعا الادمي في نصب
الركبتين الى صدره وفي النهاية هو ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا
اصح لان اقعا الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي عليه السلام
عن ثلاث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعا الكلب وان افترش افتراش الثعلب ولا يتمطى
ولا يتثاوب فان غلبه شي من ذلك كظم وجعل يده على فيه قال عليه السلام اذا تثاوب احدكم
في الصلاة فيضع يده على فيه ولانه يدفع الاذى عن نفسه لانه لا يامن ان يدخل شي في حلقه
من الهوام ويكره له ان يغمض عينيه في الصلاة لانه يزيل هيبة الصلاة ويكره ان يغطي فاه
في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس الا اذا تثاوب فله ذلك لما ذكرناه ويكره ان يصلي معتجرا
وهو ان يكور عمامته حول راسه ويكون وسط راسه مكشوفا وقيل هو ان يحلق وسط راسه
ويترك جوانبه وقيل هو الذي يغطي راسه ووجهه وقيل هو الذي يلف شعره على راسه
بمنديل فيصير بمنزلة العاقص شعره ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ويكره ان

يصلي

وقال محمد لا ارى به باسا قبل السلام والتشهد لان تركه يوذي المصلي وربما يشغله عن
صلاته وعن ابن عباس اذا كنت في الصلاة فلا تمسح ولا تنفخ ولا تحرك الحصا وعن ابن مسعود
اربع من الجفاء ان تمسح جبهتك قبل ان تنصرف وان تبول قايما وان تسمع المنادي فلا تجيبه
وان تنفخ في سجودك واما في وسط الصلاة فانه يكره اجماعا واما النفخ في الصلاة ان سمع
فهو قطع للصلاة عندهما وقال ابو يوسف لا يقطع الا ان يريد به التافيف ثم رجع
فقال صلاته تامة ولو اراد به التافيف وقال ابن سماعة يريد التافيف اف وجه قولهما قوله
تعالى فلا تقل لهما اف سماه قولا وقال عليه السلام من نفخ في الصلاة فقد تكلم وجه قول
ابي يوسف ان النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف وجعل ينفخ ويقول رب الم تعدني
ان لا تعذبهم وانا فيهم واما النفخ الذي لا يسمع فلا يضر وهو كالنفس ويكره عد الاي في
الصلاة وعد التسبيح عند ابي حنيفه في الفرض والنفل هو الصحيح لانه ليس من اعمال
الصلاة ويروى ان عمر رضي الله عنه قال لمن يفعل ذلك عد ذنوبك لتستغفر منها
فانت مستغن عن عد التسبيح ولانه لا يخلو اما ان يعد بيديه او بقلبه ولا يجوز بيديه
لقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة وان كان بقلبه شغله عن الصلاة وقال
ابو يوسف ومحمد لا باس به في الفريضه والتطوع لان السنه وردت بقراة عدد الاي
وذلك لا يتوصل اليه الا بالعد وروي انهما فرقا بين الفرض والنفل فكرهاه في الفرض
دون النفل لان النفل قد سومح فيه ما لم يسامح في الفرض وفي المصفى المكروه هو العد
العد بالاصابع او بخيط يمسكه اما الغمز برووس الاصابع والحفظ بالقلب لا يكره ويكره
ان يبزق في الصلاة او يتمخط فان اضطر اليه اخذ بثوبه واذا قرا من المصحف في صلاته
فسدت عند ابي حنيفه سوا كان اماما او غيره وسوا كانت اية تامة او دونها وقال
بعضهم ان كانت اية تامة فسدت والا فلا وهذا اذا كان لا يعرف القراة الا من المصحف
اما اذا كان حفظه عن ظهر القلب وهو مع ذلك ينظر في المكتوب على المحراب ويقرا فلا
شك انه يجوز ولا تفسد صلاته وعند ابي يوسف ومحمد لا تفسد صلاته بالقراة من المصحف
لانها عبادة انضافت الى عبادة اخرى لما روي ان ذكوان كان يوم عايشه في رمضان
وكان يقرا من المصحف ولان الفساد لا يخلو اما ان يكون لاجل حمل المصحف او لاجل
النظر اليه او لاجل تقليب الاوراق ولا يجوز ان يكون لاجل الحمل لانه لو حمل اكثر من المصحف
لا تفسد الا ترى ان النبي عليه السلام كان يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه وكان يضعها
اذا سجد ويحملها اذا رفع راسه من السجود ولا يجوز ان يكون لاجل النظر الى المصحف لانه لا
يكون اكثر من النظر الى المنقوش في المحراب وهو لا يوجب الفساد ولا يجوز ان يكون لتقليب
الاوراق ولانه عمل قليل فلا تفسد بها اذا كان عندهما الا انه [illegible] الصلاة فهو يكره لانه

صنع اهل الكتاب فانهم يصلون هكذا فكره التشبه بهم لا انا نهينا عن التشبه بهم وعندهما
يجوز القراءة من المصحف من غير كراهة ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق
عمل كثير ولانه ايضا يلقن من المصحف ويتعلم في الصلاة فلا يجوز كما لو يلقن وتعلم في الصلاة فلا
يجوز كما لو تلقن وتعلم من رجل وعلى هذه العلة الاخيرة لا فرق بين ان يكون المصحف محمولا او موضوعا
وعلى العلة الاولى يفترقان فيجوز اذا كان موضوعا ولا يجوز اذا كان محمولا الا ان العلة الثانية
وهو التلقن من المصحف اصح وكان محمد بن الفضل يقول انا اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه
ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة يجزيه الا انهم لا يسلمون هذا
كذا في النهاية واما حديث ذكوان فتاويله انه كان يؤمهن في المصحف قبل ان يصلي ثم اذا صلى
كان يقرا عن ظهر القلب لانه كان لا يحفظ الا بعد ان يقراه في المصحف الا يرى ان القراءة من المصحف
في الصلاة مكروهة فلا يتوهم على عائشة انها تؤدي صلاتها على وجه مكروه ولو نظر الى مكتوب
وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع وهذا اذا نظر اليه غير مستفهم لكن فهم بنفس النظر
اما لو نظر اليه مستفهما تفسد صلاته عند محمد وبه اخذ ابو الليث وعند ابي يوسف لا تفسد
وهذا اذا كان المكتوب غير القران اما اذا نظر الى مكتوب هو قران وفهمه لا تفسد صلاته بلا
خلاف وعن شمس الائمة اذا كان مكتوبا على المحراب غير القران فتامله المصلي حتى فهمه من غير ان
يقراه بلسانه لا تفسد صلاته لان بالنظر لا يكون متكلما والمفسد هو الكلام وقال شيخ الاسلام
قال بعض مشايخنا اذا كان مكتوبا على المحراب كن في صلاتك خاشعا فنظر اليه وتامله حتى فهمه
فعند ابي يوسف لا تفسد صلاته وعند محمد تفسد وقاسوه على مسالة اليمين اذا حلف لا يقرا
كتاب فلان فنظر اليه حتى فهمه ولم يقراه بلسانه فعند ابي يوسف لا يحنث لانه لم يقراه لان القراءة
انما هي باللسان وعند محمد يحنث متى فهم ما فيه لانه جعل الفهم له كالقراءة في حق الحنث فكذا في حق
افساد الصلاة وهو لو قرا في الصلاة كن في صلاتك خاشعا تفسدت فكذا اذا فهمه ومن مشايخنا
من قال لا تفسد صلاته ايضا عند محمد وان فهم لان قراءة كتاب فلان غير مقصود في نفسه وانما
المقصود علم ما فيه فينصرف اليمين الى ما هو المقصود واما قراءة القران فمقصود بنفسه حتى
الثواب فينصرف اليمين فيه الى القراءة لا الى الفهم والدليل عليه انه لو نظر الى جبين امراته وعليه
مكتوب انت طالق وفهمه ولم يقراه لم تطلق وكذا اذا كان مكتوب على جبين عبده انت حر فنظر اليه
وفهمه لم يقبل ولم يعتق فدل على ان محمدا انما جعل الفهم بمنزلة القراءة في قراءة كتاب فلان خاصة
واما في حق سائر الاحكام المتعلقة بالنطق لم يجعل الفهم كالقراءة وفي الهداية لو نظر الى مكتوب
وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر
وفهمه حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فيتعلق
بالعمل الكثير وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة

مرور شيء الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف
اربعين قال بعضهم اربعين يوما وقال بعضهم اربعين شهرا وقال بعضهم سنة وذكر ابو داود في
سننه اربعين خريفا وعن كعب رضي الله عنه انه قال لو علم المار ماذا عليه لكان ان يخسف
الله به خيرا له وقال اصحاب الظواهر يفسد صلاة المصلي مرور المراة بين يديه لقوله عليه السلام
يقطع الصلاة مرور المراة والكلب والحمار ولكنا نقول قالت عائشة حين بلغها هذا الحديث
يا اهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمير والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي وانا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة فاذا سجد حبست رجلي واذا قام مددتها قال
في الهداية وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاؤه
لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان المصلي على الدكان والدكان مثل قامة الرجل لا ياثم
المار لان اعضاءه لا تحاذي اعضاءه وكذا كل مرتفع كالسطح والسرير المرتفع وفي الحواشي
انما ياثم بشرطين احدهما ان لا يكون بينهما حائل من سترة واسطوانة او رجل قائم او قاعد
ظهره الى وجه المصلي والثاني ان يمر في موضع سجوده على الاطلاق وقال بعضهم يكره المرور
في مقدار ثلاثة اذرع بينه وبين المصلي وقدر بعضهم بخمسة اذرع وقدر بعضهم بمقدار
صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار لا يكره
نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده
الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه كذا قال التمرتاشي واختار فخر الاسلام
انه اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع بصره لم يكره واما شمس الائمة السرخسي
وقاضي خان فاختارا ما اختاره صاحب الهداية ان الموضع الذي يكره المرور فيه موضع السجود
والذي ذكره التمرتاشي وفخر الاسلام اشبه الى الصواب وذلك ان المصلي اذا كان على الدكان
وتحاذي اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وان كان يمر اسفل الدكان وذلك ليس بموضع
سجود المصلي وانما موضع سجوده على الدكان ولو مر رجلان متحاذيان فانما الكراهة يلحق الذي
يلي المصلي ويدرأ المصلي المار ما استطاع لقوله عليه السلام ادرؤوا ما استطعتم وفي الكرخي
اذا مر المار فليدراه المصلي فان انصرف والا فليدراه فان انصرف والا فليقاتله فانما هو شيطان
الا انه لا يدراه بعمل يفسد الصلاة لان المقصود بذلك اصلاحها فلا يفعل ما يؤدي
الى فسادها ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام اقتلوا
الاسودين ولو كنتم في الصلاة يعني بالاسودين الحية والعقرب ولان في ذلك ازالة
الشغل فاشبه درء المار وانما يباح ذلك اذا خاف الاذى اما اذا كان لا يخاف يكره كذا
روي عن ابي حنيفة وقال بعضهم يباح قتل العقرب دون الحية لان الحية لا يكون
قتلها الا بضربات وقال السرخسي انما يباح قتل الحية اذا امكنه ذلك بضربة واحدة

اما اذا احتاج الى معالجة وضربات يستقبل الصلاة والاظهر ان الكل سوا لان هذا عمل رخص فيه
للمصلي كذا في الفوايد وذكر في البدايع قوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة
هذا رخصة واباحة وان كان صيغته صيغة الامر لان قتلهما ليس من اعمال الصلاة حتى لو
عالج معالجة كثيرة في قتلهما فسدت صلاته ويستوي في ذلك جميع انواع الحيات هو الصحيح
وقال ابو جعفر الحيات على نوعين منها ما يسكن البيوت وهي جنية وهي بيضا لها ضفيرتان
تمشي مستوية فلا يباح قتلها وقيل في غير الصلاة قتلها الا بعد الاعذار والانذار بان
يقول خل عن طريق المسلمين فان ابى يقتله وغير الجنية ما كان يضرب الى السواد وفي مشيه التوا
وقال الطحاوي هذا فاسد لان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهد والميثاق ان لا يظهروا
لامته في صورة الحية ولا يدخلون بيوتهم فاذا نقضوا يباح قتلهم والاولى هو الاعذار
وقال السرخسي الاصح عندنا انه لا باس بقتل جميع انواع الحيات في الصلاة لانا سالمناهن
منذ حاربناهن يريد قصة آدم حين اعانت الحية ابليس على آدم وقال عليه السلام لا اوى
الله من آوى الحية وقال صدر الاسلام الاولى ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا
فانهم يوذونه اذى كثيرا اذا راى حية وشك فيها يقول لها خلي طريق المسلمين ومر فان مرت
تركه فان واحدا من اخواني قتل حية كبيرة بسيف لنا فضربه الجني حتى جعلوه زمنا كان لا
يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضا الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا
مما عاينته بعيني كذا في المفاتيح وفي الجامع البرهاني انما يباح قتل الحية في الصلاة اذا مرت
بين يديه وخاف ان تؤذيه والا فيكره ولو رمى طاير الحجر لم تفسد صلاته ويكره له ذلك
وقيل اذا راه احد من الناس فظن انه ليس في الصلاة فسدت صلاته وان علم انه في الصلاة
لم تفسد كذا في شرحه لابن ابي عوف قوله ولا يرد السلام بلسانه ولا بيده ولا بقلبه عند
ابي يوسف وعند ابي حنيفة يرد بقلبه في الصلاة اما بلسانه فلانه خطاب لغيره لا لاصلاحها
فلم يجز واحترز بقوله لا لاصلاحها عما اذا سبح الساهي واما بيده فلقوله عليه السلام
كفوا ايديكم في الصلاة فان رد بلسانه بطلت صلاته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد
ايضا ولو اشار برد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته ولو طلب منه شي
فاومى براسه او بيده او قيل له اجيد هذا فاومى براسه بنعم او لا فان صلاته لا تفسد
قال الحلواني لا باس ان يتكلم مع المصلي ويجيب هو براسه فلو سلم على المصلي يرد بعد الصلاة
عند محمد وعند ابي حنيفة يرد في نفسه وعند ابي يوسف لا يرد في الحال ولا بعد الفراغ
ويكره السلام على القاري والمصلي والجالس على البول والغايط قوله ولا يتربع الا من عذر
لان فيه ترك سنة القعود فان كان به عذر جاز له لان الاعذار تؤثر في فروض الصلاة فكذا
في هيئتها وقد علل بعضهم في كراهة التربع فقال لانه جلوس الجبابرة قلنا هذا لا يقوى فان النبي عليه

كان يتربع

كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وهو منزه عن اخلاق الجبابرة وكذلك عامة جلوس عمر في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحيح انها لان الجلوس على الركبتين اقرب الى التواضع من
التربع فهو اولى الا في حالة العذر كذا في النهاية قوله ولا ياكل ولا يشرب فان فعل ذلك
فسدت صلاته سوا اكل عامدا او ناسيا لانه معنى ينافي الصلاة كالكلام والحدث وحالة
الصلاة مذكرة قال في الغاية ما افسد الصوم افسد الصلاة وما لا فلا وحد قدر الحمصة
مفسد فيهما قال في الفتاوى اذا كان بين اسنانه شي من طعام فابتلعه ان كان قليلا دون الحمصة
لم تفسد صلاته لان ذلك تبع لريقه الا انه يكره وان كان مقدار الحمصة فصاعدا فسدت صلاته
ولو ابتلع دما من اسنانه لم تفسد اذا كان الغلبة للريق ولو مضغ علكا تفسد صلاته اذا كثر
وكذا اذا اكل الفوفل ولم ينفصل منها شي ان كثر ذلك فسدت من اجل انه عمل كثير وان انفصل
منها شي ودخل حلقه فسدت ولو قل واما اذا لم يلكها ودخل ريقه حلقه لم تفسد ولو وقع
في فيه بردة او قطرة مطر او ثلج فابتلعه فسدت وان ابتلع سمسمة فسدت على المشهور وعن
ابي حنيفة لا تفسد ولو كان في فمه سكرة او فانيذ فذاب ودخل حلقه فسدت وان اكل السكر
قبل الشروع وبقيت حلاوته في فيه بعد الشروع ولم يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد ولو
دخل الدمع حلقه فابتلعه لم تفسد ويكره ان يصلي وفي فيه دراهم او دنانير ولو كان لا يمنعه
القراة لانه يمنعه الخشوع ولو قاء في الصلاة اقل من مل فيه فعاد الى جوفه ان عاده
وهو قادر على ان يمجه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وان تعمد القي ان كان اقل
من مل الفم لا تفسد وان كان مل الفم فسدت قوله فان سبقه الحدث او غلبه انصرف
السبق بغير علمه وقصده والغلبة بعلمه لكن لم يقدر على دفعه ولو عطس فسبقه الحدث او
تنحنح او سعل لخرج بقوته ريح فانه لا يبني هو الصحيح قوله انصرف اي انصرف ساعته
من غير توقف بعد سبق الحدث فان لبث ساعة قدر ما يودي ركنا بطلت صلاته لانه
يصير مودبا جزءا من الصلاة مع الحدث وذلك لا يجوز فيفسد ما ادى واذا فسد ما ادى
يفسد الباقي ضرورة لان الصلاة الواحدة لا تتجزا صحة وفسادا كذا في النهاية وفي المستصفى اذا
لم ينو بقيامه الصلاة لا يفسد واذا انصرف يباح له المشي والاغتراف من الانا والانحراف
عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجا اذا امكنه من غير كشف عورته حتى قال في الفتاوى اذا كان
امراة لا يجوز لها الاستنجا لانه لا يمكنها ذلك الا بالكشف فلو امكنها من غير كشف العورة جاز
لها البنا معه وفي فتاوى قاضي خان اذا ذهب ليتوضا فانكشفت عورته في الوضو او كشفها
هو ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد وان وجد بان امكنه الاستنجا من تحت القميص وابدا عورته
فسدت صلاته وفي النهاية انما يجوز له البنا في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضو
دون الغسل من غير قصد منه للحدث ولم يات بعد بما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة

او كلام او حدث او كشف عورة من غير ضرورة او فعل ما ينافي الصلاة مما له منه بد واما اذا لم يجد
بدا لم يفسد وقال ابو علي النسفي اذا وجد بدا من ذلك وفعله فسدت بان يمكن من الاستنجاء وغسل
موضع النجاسة من تحت القميص فابدا عورته تفسد وكذا اذا وجد موضعا يقدر فيه على الوضوء
او وجد ماء في مكان وجاوزه الى مكان اخر وتوضا هناك تفسد لانه مشى من غير حاجة وفي الفتاوى
اذا وجد ماء فذهب الى الابعد ان كان قريبا الى جنب ذلك الماء بان كان مشى عشر احداهما الى جنب
الاخرى لم يضر ذلك فافهم هذه القيود قوله ولم ياتي على صلاته من شرط جواز البناء ان لا يفعل فعلا ينافي الصلاة
من الكلام والاكل والشرب والاستقاء من البير وفي المرغيناني له ان يستقي من البير ويبني اذا لم
يكن عنده ماء اخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء من البير ولو لم يتكلم بعد سبق الحدث ولكن
بال او تنحنح فانه لا يبني لان هذا حدث عمد وحدث العمد مانع البناء والاصل في هذا ان
القياس يمنع البناء لان الحدث ينافي الصلاة فيتوضا ويستانف وهو قول الشافعي في الان
الحدث ينافي الصلاة والمشي والانحراف يفسدانها ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او
امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى
احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فيه وليقدم من لم يسبق بشيء ولو انه توضا للبناء ثم علم
ان الماء لا يمنع البناء هو الصحيح لان الفرض يقوم بالكل وفي العتابي اذا سبقه الحدث فذهب ليتوضا
وبقربه بير فذهب الى الحوض ان كان مؤنة النزح والاستقاء اقل من مؤنة الذهاب الى الماء
فانه يستقي من البير والا فذهب الى الماء ولو احدث ومكث مقدار ركن لم يجز له البناء الا اذا
احدث في نومه ثم انتبه وذهب من ساعته جاز له البناء وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم
انتبه وذهب جاز له البناء لان ما اتى به في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف اذا احدث في
سجوده فرفع راسه وكبر يريد به اتمام سجوده او لم ينو شيئا فسدت صلاته وان اراد به الانصراف
لا تفسد وقيل اذا رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني كذا في الفتاوى
ولو انه قرا في انصرافه او في رجوعه فسدت صلاته على الصحيح لانه ان قرا ذاهبا فقد ادى جزءا
مع الحدث وان قرا جائيا فقد صلى مع المشي وذلك لا يجوز وقيل انما يفسد اذا قرا في انصرافه
دون رجوعه وقيل على العكس والاول اصح ولو سبح او هلل لا يمنع البناء على الاصح ولو ان
المراة اذا سبقها الحدث في صلاتها لها ان تكشف اعضاءها في الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك
ولو احدثت الامة في صلاتها ثم اعتقت فتوضات ثم تقنعت بنت وان رجعت الى الصلاة
غير متقنعة فقامت ثم تقنعت استقبلت ولو طلب الماء بالاشارة او اشترى الماء بالمعاطاة او
نسي ثوبا في موضع الوضوء فرجع واخذ الثوب لا يبني ولو دخل المشرعة وورد الماء بالقرب جاز له
البناء وان حمل الاناء الى موضع صلاته ان كان حمله بيد واحدة جاز له البناء وان حمله
وحمله بيديه لا يبني قوله فان كان اماما استخلف وتوضا وبنى على صلاته كيفية الاستخلاف

ان يجر ثوبه الى المحراب فان كان الخليفة لم يعلم كم صلى الامام فان الامام يشير باصبع اذا كان
قد بقي ركعة او باصبعين ان كان الباقي ركعتين ولسجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته وللسهو
يضع يده على قلبه واما اذا كان الخليفة يعلم حال الامام فلا حاجة الى ذلك قوله وبنى على
صلاته يعني ما لم يحدث شيئا مما يفسد الصلاة من الاكل والشرب والكلام وغير ذلك اما اذا احدث
فسدت ولم يجز له البناء ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقتديا او اماما اما اذا كان منفردا
وسبقه الحدث فانصرف وتوضا فهو بالخيار ان شاء اتم صلاته في الموضع الذي توضا فيه وان شاء
عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار السرخسي وخواهر زاده ليكون مؤديا جميعها
في مكان واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضا فيه لما فيه من تقليل المشي فان قلت متى عاد الى المسجد
ينبغي ان يفسد لانه مشي من غير حاجة قلت المشي وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لان حرمة
الصلاة تجعل الاماكن كمكان واحد بدليل ان من صلى على الدابة وتلا سجدة مرارا والدابة تسير
تكفيه سجدة واحدة وروى ابن سماعة انه اذا عاد المنفرد بعد فراغ الامام يفسد لانه مشى لغير حاجة
واما اذا كان مقتديا فانصرف وتوضا فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته
او لا يكون بينهما حائل يجوز له الاقتداء به في موضع ما توضا فيه فان قلت المقتدي في حكم اللاحق واللاحق
في ما يقضي كالذي خلف الامام فاذا كان بينه وبينه ما يمنع الاقتداء من طريق او حائل ينبغي ان لا يجوز
ان يصلي في موضع وضوئه قلت هو كاللاحق ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فلا يراعى حينئذ
ترتيب المقام بينه وبين امام قد خرج من الصلاة وربما يكون قد مات او نام او احدث وهو يلزم
الاقتداء به وهذا لا يجب وان كان الامام لا يفرغ من الصلاة فعلى المقتدي ان يعود ولو صلى في
موضع وضوئه فسدت صلاته لانه لا يصح اقتداؤه به وهو في موضع وضوئه فان كان في موضع
يجوز الاقتداء به جاز الاقتداء به ثم اذا عاد قبل فراغ الامام فانه ينبغي له ان يشتغل اولا بقضاء
ما سبقه به الامام في حال تشاغله بالوضوء بغير قراءة لانه لاحق ويقوم مقدار قيام الامام ومقدار
ركوعه وسجوده فان زاد او نقص لا يضر وان سها فيما يقضي لم يجب عليه سجود السهو لانه لاحق
وكانه خلف الامام ولو لم يشتغل بقضاء ما سبقه به الامام ولكنه تابعه اولا ثم قضى ما سبقه به بعد
تسليم الامام جازت صلاته عندنا لان الترتيب بين افعال الصلاة ليس بشرط عندنا وعند زفر لا يجوز
لان الترتيب عنده شرط واما اذا كان اماما فسبقه الحدث فان كان معه رجل واحد كان اماما نوى الامامة
او لم ينوها دام في مكان الامام او لم يضم ذقنه الامام او لم يقدمه لانه اذا كان واحدا تعينت الامامة
فيحتاج ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لم يفسد صلاة الثاني وان توضا الاول وعاد الى
مكانه صار ماموما والامام هو الثاني لانه لما خرج من المسجد خرج من الامامة وصار الثاني اماما
وهو مؤتما ولو ان هذا الثاني سبقه الحدث وخرج من المسجد قبل ان يرجع الاول فسدت صلاة
الاول وصلاة الثاني تامة على حاله ويبني على صلاته ولو سبقه الحدث بعد ما جاء الاول تحولت

الامامة الى الاول وتمت صلاتهما جميعا ولو جاء رجل فاقتدى بالثاني قبل ان يجي الاول ثم سبق الثاني
الحدث وخرج من المسجد كان الثالث اماما لهما جميعا ولا تفسد صلاة واحد منهم ولو ان الثالث سبقه
الحدث وخرج من المسجد قبل ان يجي احد من الاولين فسدت صلاتهما وصلاة الثالث تامة ولو كان سبقه
الحدث بعد مجي احدهما تعينت الامامة فيه ولا تفسد صلاة احد منهم ولو كان خلفه رجل واحد فاحدثا
جميعا معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام تامة ويبني عليها وصلاة المقتدي فاسدة ولو كان الامام
خلفه اثنان او اكثر فلم يتقدم واحد منهم ولا قدمه الامام حتى خرج من المسجد فصلاة القوم فاسدة
لانهم لم يبق لهم امام في المسجد وصلاة الامام تامة لانه في حق نفسه كالمنفرد ولو قدم واحدا منهما او تقدم
من غير تقديم الامام وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام من المسجد جازت صلاتهم وصار الثاني اماما
والاول كواحد من القوم حتى انه لو افسد الثاني صلاته فسدت صلاة القوم وصلاة الامام الاول
والامام الاول اذا افسد صلاته فسدت صلاته خاصة ولو ان الامام الاول اذا افسد صلاته
قبل ان يقوم الثاني مكانه فسدت صلاتهم جميعا لانه بعد لم يخرج من الامامة وانما يخرج من الامامة
باحد امرين اما بخروجه من المسجد او بقيام الخليفة مقامه حتى ان رجلا لو جاء واقتدى به قبل خروجه
من المسجد جاز الاقتداء وكذا لو كان مسافرا ونوى الاقامة انتقل فرضه وفرض القوم اربعا
وقال في الفتاوى امام سبقه الحدث في الصلاة فاقتدى به رجل قبل ان يخرج الامام من المسجد
قبل ان يتوضأ قال الفقيه ابو جعفر يصح اقتداؤه وذكر محمد في كتاب الصلاة لو ان الامام حين سبقه
الحدث تاخر وقدم رجلا جاء ساعتئذ فتقدم وكبر ينوي صلاة الامام الاول تمت صلاتهم
فيصير كانه قدم مسبوقا فجاز اقتداؤه به بعد الحدث ولو كبر ينوي صلاة نفسه ولم ينو الاقتداء
بالاول فصلاته تامة وصلاة القوم فاسدة الا اذا استقبلوا الصلاة واقتدوا به اجزاهم
واما صلاة الامام الاول قال بعضهم تفسد لانه كواحد من القوم وقال بعضهم لا تفسد لانه
خرج من المسجد من غير استخلاف ولو ان اماما احدث وقدم رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من
المسجد قبل قيام الثاني مقامه فان نوى الثاني ان يكون اماما من ساعته لم تفسد صلاتهم وتحولت
الامامة اليه وصار الاول كواحد من القوم وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت
صلاتهم اذا خرج الاول قبل ان يصل الثاني الى مقام الامام ولو قام مقام الاول قبل خروجه
من المسجد جازت صلاتهم لان قيامه مقامه بمنزلة النية ولو لم يتقدم احد وكان في المسجد ماء
فتوضأ الامام ثم فانه يعود الى موضعه ويبني لان صلاة القوم انما تفسد بخروج الامام من المسجد
من غير خليفة وهنا لم يخرج ولو كان المسجد ملآنا وصفوف خارج المسجد فقدم رجلا من
خارج المسجد لم يجز عندهما وبطلت صلاة القوم وقال محمد يجوز ولو ان القوم افترقوا فرقتين فقدم
كل فريق منهم رجلا بطلت صلاة القوم جميعا لانها صلاة واحدة فلا يكون لها ائمة متفرقة ولو
استخلف الامام رجلا وانفرد عنهم رجل او رجلان فنويا الانفراد بانفسهم بطلت صلاة المنفردين

ركعتين بظنها تروحة او في الظهر بظنها جمعة او على ظن انه مسافر فانه يستانف ولو ظنها
رابعة فانه يمضي ويسجد للسهو لان في الاول تيقن انه صلى ركعتين فكان عامدا في السلام
وسلام العمد قاطع وفي الثاني على ظن انها رابعة فلم يكن عامدا او لو خشي ان يبدره القي او
الرعاف او الحدث فانصرف لم يجز له البنا في قول ابي حنيفة وزفر لان انصرافه لم يكن
للحدث فاشبه اذا انصرف لحاجة وقال ابو يوسف يبني لانه خشي ذلك لم يمكنه المضي في
صلاته فجاز له البنا كما لو وجد ذلك ولو انصرف على ظن ان في ثوبه نجاسة ليغسلها ثم علم
انه لا نجاسة فيه فانه لا يبني ولو احدث في صلاة الجنازة فتوضأ من غير جاز هو الصحيح قوله
فان نام فاحتلم او نظر الى امراة فانزل او جن او اغمي عليه او قهقه استانف الصلاة لان
هذا اذا لم يقعد قدر التشهد في الثانية اما اذا قعد فلا يستانف في هذه المسايل
كلها وانما لم يجز البنا مع الجنون والنوم والاغما والاحتلام لانه يندر وجود هذه
العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذا القهقهة لانها بمنزلة الكلام قال في
المبسوط هي اخش من الكلام عند المناجاة حتى نقضت الوضوء سوى بين المسايل
والعمد في الكلام ففي القهقهة اولى وان قهقه بعدما قعد قدر التشهد قبل التسليم
لم تفسد صلاته كالكلام في هذه الحالة لوجود الصنع المنافي ولكن في القهقهة يلزمه الوضو
لصلاة اخرى وقال زفر كل قهقهة لا توجب اعادة الصلاة لا توجب اعادة الوضو ولو اغمي
عليه بعد القعود قدر التشهد فان صلاته وصلاتهم تامة وعلى الامام الوضو لصلاة اخرى
اما صلاة الامام فلانه صار خارجا بالاغما ولم يبق عليه ركن من اركان الصلاة فيجزيه صلاته
وكذلك صلاة من كان على حاله وان فات الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد
قلنا قد وجد لانه متى اغمي عليه لا بد من اضطراب يوجد وذلك صنع منه وان لم يضطرب فقدر
ما وجد من المكث بعد الحدث قاطع الصلاة لانه يصير موديا جزا من اجزا الصلاة مع الحدث
والادا صنع منه واما الماموم فمن كان منهم على مثل حال الامام فصلاته جايزة ايضا واما
المسبوقون فيحتمل ان يكون حكمهم في الاغما كحكمهم فيما اذا قهقه الامام قال الجندي الامام
اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد او احدث متعمدا وخلفه لاحقون ومسبوقون فهذا على
خمسة اوجه القهقهة والحدث العمد والتسليم والكلام والقيام ففي ثلاثة منها صلاة الكل
تامة واما صلاة المسبوقين ففاسدة عند ابي حنيفة وعندهما تامة ويقومون يقضون ما عليهم
واما صلاة اللاحقين ان ادركوا الامام في صلاته فصلوا معه فصلاتهم تامة وان لم يدركوا
ففيه روايتان في رواية ابي سليمان تفسد وفي رواية ابي حفص لا تفسد والاصح انها تفسد
قال في الهداية اذا قعد الامام قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة
المسبوقين عند ابي حنيفة لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام

فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء
على الفاسد فاسد بخلاف السلام فانه منه والكلام في معناه وحيث فض وضوء الامام لوجود
القهقهة في حرمة الصلاة وعند ابي يوسف ومحمد لا تفسد واما اذا تكلم او خرج من المسجد
لا تفسد اجماعا هما يقولان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة
الامام فكذا صلاتهم فصار كالسلام والكلام واذا تكلم الامام بعد التشهد متعمدا يجب على المقتدين
السلام اذا كانوا مدركين كما لو سلم الامام اذ الكلام والسلام منهيان فالمنهي يتعدى بخلاف ما
اذا قهقه او احدث متعمدا فانهم لا يسلمون بل يقومون ويذهبون من غير سلام لان القهقهة والحدث
المحرمة سوان للصلاة ولا ينهيانها والمفسد لا يتعدى والمراد بالمنهي ما يكون مستحقا بالتحريمة
اما متصلا كالسلام او منفصلا كالخروج فالسلام مستحق بالتحريمة ومن موجباتها لقوله عليه السلام
تحليلها السلام واما الخروج فلقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والكلام يشبه
السلام من وجه لاشتمال السلام على معنى الكلام لما فيه من كاف الخطاب الا ترى انه يحنث في يمينه
لا يكلم فلانا فسلم وهو امام وفلان من المقتدين ويفارق السلام من حيث ان السلام في الصلاة مشروع
دون الكلام واما الحدث والقهقهة فليسا من موجب التحريمة بل من محظوراتها ولا ينهيانها فافترقا
قال في النهاية الكلام في معنى السلام لان السلام كلام مع القوم عن يمينه ويساره لوجود كاف الخطاب
فيه ولو اسبح البول على ثوب المصلي او بدنه اكثر من قدر الدرهم وانفصل ليغسله فانه استانف الصلاة
ولا يبني في هذا قولهما وقال ابو يوسف يبني لانه هذا حصل بغير فعله كمن سبقه الحدث ولهما ان
القياس يمنع البناء وانما اجزناه للاثر وهو ورد في الحدث فما سواه على اصل القياس وكذا اذا
صدمه شيء فادماه او مس قرحه شيء فسالت او دخل الشوك رجله او جبهته فسال منها
الدم من غير قصد او عضه دابة فسال منه الدم او سقط عليه من السطح عود او حجر او مدر او لوح
فشجه او كان تحت سجرة فسقط عليه شيء منها فجرحه او رماه انسان بحجر فشجه ففي هذا كله يستانف
عندهما ولا يبني وعند ابي يوسف يبني ولو وقع على ثوبه نجاسة منه بان خرج منه بول فتوضا وغسلها
يبني بخلاف ما اذا اصابه حدث من غير فعله بان شجه انسان فسال الدم على ثوبه فانه يغسل الدم
ويستانف عندهما وعند ابي يوسف يجوز له البناء وان اصابه دم غيره لم يجز له البناء عندهما واذا اصاب
ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ان كان معه ثوب اخر القى هذا الثوب وستر عورته بالثوب الاخر ومضى
على صلاته فان لم يلقه وادى فيه ركنا فسدت صلاته وان لم يكن معه الا ثوب واحد فانصرف وغسله
لم يجز له البناء عندهما وقال ابو يوسف يجوز له البناء **قوله** فان تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت
صلاته يعني كلاما يتعارف في متفاهم الناس سواء حصل به حروف او لا حتى لو قال ما يسا في الحمار
فسدت صلاته واحترز بقوله ساهيا عن مذهب الشافعي فان عنده الكلام في الخطا والنسيان لا
تفسد الصلاة الا اذا طال واحتج بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه والرفع شرعا يكون حكما وقاس الكلام على السلام لان كل واحد منهما قاطع في السلام تفصيل من النسيان

والعمد ولنا قوله عليه السلام الا ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي
التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا
لانه من الاذكار وهو من جنس الصلاة بدليل ان المتشهد يقول السلام عليك ايها
النبي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله وانما اخذ حكم الكلام
بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه بالقصد فان اتى به ناسيا اعتبرناه بالاذكار
وان كان عمدا اعتبرناه بالكلام عملا بالشبهين فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما
في حالة العمد واما الكلام فليس من جنس اذكار الصلاة وكان منافيا لها على كل حال
واما الحديث فمعناه ان الخطا والنسيان وما استكره عليه ملحق بالمباح في عدم الاثم لا
غير فلا يظهر في ما عدا الاثم من الحقوق سواء كانت لله او للناس وكان ظاهر الحديث غير مراد
لوقوع هذه الاشياء وانما المراد به الحكم والحكم نوعان مختلفان رفع الجواز والفساد
ومبناه على وجود السببية وعدمه والثاني الثواب والعقاب ومبناه على وجود العزيمة
وعدمها فكان بمنزلة الاسماء المشتركة والمشترك لا عموم له وقد اريد به رفع الاثم اجماعا فلا
يراد به غيره ولان الحكم غير ملفوظ به وانما ثبت مقتضى والمقتضى لا عموم له وقد ثبت ان
الاثم مرفوع بالاجماع فلم يثبت ما عداه ولانه اذا طال كان مفسدا ولو كان النسيان
فيه عذرا لاستوى فيه طوله وقصيره كالاكل في الصوم الا ترى ان الاكل والشرب لما كان
مفسدا للصلاة استوى فيه نسيانه وعمده فان قيل قد فصلتم بين القليل والكثير في
حق الفعل فقلتم بان العمل القليل لا يفسد والعمل الكثير يفسد فيجب ان يكون كذلك في
القول فيكون قليل الكلام لا يفسد فما الفرق قلنا لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان
الاحتراز عن اصل الفعل الذي ليس من الصلاة غير ممكن لان في الحي حركات هي افعال
ليست من الصلاة فلا يمكن الاحتراز عن قليلها فلم يكن مفسدا حتى يكثر ويدخل في حد ما يمكن
الاحتراز عنه وليس الكلام كذلك فانه يمكن الاحتراز عن قليله فان ان في صلاته او تاوه
او بكى فارتفع بكاؤه اي حصل به حروف فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على
الخشوع وكان في مكان التسبيح وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان فيه اظهار
الجزع والتاسف وكان من كلام الناس والفقه في ذلك ان الانين صوت المتوجع المتالم
فمعنى الانين اظهار الوجع فكانه قال اغيثوني فانا وجيع او مريض او ملهوف ولو صرح بذلك
فسدت صلاته فكذلك اذا كنى ومعنى الانين من ذكر الجنة او النار تعريض لسؤال
الجنة والتعوذ من النار ولو صرح بذلك فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار
لا يفسد فكذا اذا كنى وعن ابي يوسف في الانين من الوجع ان كان يمكنه الامتناع منه
قطع الصلاة فان كان لا يمكنه لا يقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان

اوّه

نقلا لا يقطع لانه لا يمكنه القعود الا بالانين وتفسير الانين ان يقول آه والتاوه ان يقول ساكنة الواو وعن ابي يوسف ان قوله آه لا تفسد في الحالين اي في حال ذكر النار وحال التوجع واوّه تفسد لان الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا يفسد وان كانا اصليين يفسد وحروف الزوائد يجمعها قولك اليوم تنساه فعلى هذا لا يفسد قوله آه لانهما حرفان من حروف الزوائد وقوله اوه تفسد وان كانت كلها من حروف الزوائد لانه زائد على حرفين فكان كلاما الا ان اقل الكلام ثلاثة احرف حرف ابتدا وحرف وسط وحرف انتها وهو انما قيد عدم الافساد بحرفين زائدين فهو اشارة الى ان الزائد عليهما مفسد وفي الهداية ضعف اصل ابي يوسف وقال هذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد ولو نفخ التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد اجماعا لانه بمنزلة النفس وان كان مسموعا افسد عند ابي حنيفة ومحمد سوا بانت له حروف او لا وسوا اراد به التافيف او لا وقال ابو يوسف او لا يقول لا يفسد الا ان يريد به التافيف وهو اظهار الكراهة واما اذا اراد تنقية موضع سجوده من التراب لا تقطع صلاته ثم رجع وقال لا يفسد بكل حال الا اراد به التافيف او لا والاصل ان الكلام قاطع للصلاة اجماعا والنفخ كلام لقوله عليه السلام من نفخ في الصلاة فقد تكلم ولانه صوت وحروف الا ان ابا يوسف خصه بالاثر وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الكسوف وجعل ينفخ ويقول الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم والجواب الظاهر ان الله تعالى سماه قولا فقال ولا تقل لهما اف ولانه من جنس كلام الناس لان له حروفا هجا وله معنى مفهوم يذكر للمقصود قال الشاعر

اف وتف لمن مودته ۰ ان غبت عنه ساعة زالت ۰

ان مالت الريح هكذا وكذا ۰ مال مع الريح اين ما مالت ۰

والكلام مفسد للصلاة بخلاف التنحنح فانه لاصلاح الحلق ليتمكن به من القراءة قال في المحيط اذا قال اف مخففا لا يفسد صلاته عند ابي يوسف رواية واحدة وان قال اف مشددا ففيه اختلاف المشايخ عنه واما عندهما فهو يفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعا وان تنحنح اي بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن مضطرا اليه وحصل به حروف ينبغي ان يفسد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مدفوعا اليه اي مضطرا اليه بعذر بان اجتمع البلغم في حلقه فهو عفو كالعطاس والجشا لا يفسد صلاته لانه حصل لا يمكنه الاحتراز عنه الا ترى انه اذا عطس لا يفسد صلاته وان سمع من العطاس حروف وهي اصعب فانه يكون بعض الناس هكذا وكذلك لا يقطع الصلاة وكذلك هذا وفي المبسوط اذا لم يكن مضطرا الى التنحنح الا انه يتنحنح لاصلاح القراءة فانه يصير من القراءة الا ترى ان المشي للبنا لا يقطع الصلاة وان لم يكن منها لانه لاصلاحها وفي الفوايد اذا كان لتحسين الصوت ان ظهرت به الحروف نحو اح اح بالفتح والضم تفسد صلاته عندهما واما اذا لم تظهر له حروف لا يفسد الصلاة ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته لان هذا يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم فلو قال العاطس لنفسه يرحمني الله لا يفسد لانه دعا قال في الفتاوى ولو قال يرحمك الله يا نفسي لا تفسد ايضا ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا يفسد لانه لم يعرف جوابا وفي المحيط روي عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد الله في نفسه ولا يحرك به لسانه فان حرك به لسانه فسدت صلاته كذا في النهاية ولو قال له رجل يرحمك الله وقال الاخر آمين فسدت صلاتهما جميعا وفي الفتاوى لا تفسد صلاة من قال آمين لانه لم يدع له ولو تثاوب فحصل منه صوت لا يفسد صلاته لانه لا يسمى كلاما ولو اجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله فهو كلام يفسد الصلاة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه قال في النهاية وصورته اذا قيل بين يدي المصلي امع الله اله آخر فقال لا اله الا الله يريد جوابه واما اذا اراد اعلامه انه في الصلاة لا يفسد اجماعا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نايبة في الصلاة فليسبح فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وجه قول ابي يوسف انه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته الا ترى الى ما روي عن سري السقطي انه قال انا استغفر الله من قولي الحمد لله منذ ثلاثين سنة فقيل له كيف فقال وقع حريق بالليل فخرجت انظر الى دكاني فقيل لي الحريق بعيد منه فقلت الحمد لله ثم قلت هب انك تخلص دكانك اما اهتممت للمسلمين ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا وصار كالتشميت قال في الهداية والاسترجاع على الخلاف وكذا التحميد اي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون فالاصح انه على الخلاف وفي الفتاوى تفسد صلاته وقيل الاسترجاع يفسد بالاتفاق لانه اظهار الجزع والمصيبة ولم تشرع الصلاة لاجله والتحميد لا يفسد لانه اظهار الشكر والصلاة شرعت له وقيل التحميد تفسد ايضا على قولهما كانه قال الحمد لله على قدوم ابي واشباه ذلك ولو صرح بذلك تفسد صلاته فكذا هذا ولو وصف الله بما لا يليق فقال سبحان يريد الجواب فهو على الخلاف عندهما تفسد وعند ابي يوسف لا تفسد وقول الشافعي مثل قول ابي يوسف ولو لدغته عقرب او حية فقال بسم الله تفسد صلاته عندهما خلافا لابي يوسف وكذا لو قال عند رؤية الهلال ربي وربك الله كذا في الفتاوى وفي الدخيرة لو قال المريض يا رب لا تفسد صلاته ولو تعوذ المريض تفسد لشي من القرآن للحمى ونحوها تفسد صلاته كذا في الفتاوى ولو تفكر في صلاته فتذكر حديثا او شعرا او خطبة او مسألة يكره ولا تفسد صلاته ولو اجاب المؤذن تفسد صلاته وان اذن في الصلاة تفسد اذا اراد الاذان وعند ابي يوسف لا تفسد ما لم يقل حي على الصلاة حي على الفلاح ولو سمع ذكر الله فقال جل جلاله او اسم النبي فصلى عليه ان اراد اجابته تفسد

وان لم يرد لا تفسد وكذا لو سمع ذكر الشيطان فقال لعنه الله وعن ابي يوسف لا تفسد ولو
قال نعم خيرا للخير تفسد صلاته ولو قرأ الامام اية رحمة او اية عذاب فقال المصلي صدق الله
تفدا اساً ولا تفسد صلاته كذا في الفتاوى ولو قال لرجل اسمه موسى وما تلك بيمينك
يا موسى او كان عنده كتاب موضوع فقال يا يحيى خذ الكتاب او كان في سفينة وابنه خارجا
فقال يا بني اركب معنا او قرع عليه الباب فقال ادخلوها بسلام امنين او قيل له ما مالك
فقال الخيل والبغال والحمير ففي هذا كله ان اراد الجواب والامر بالفعل فسدت صلاته
عندهما خلافا لابي يوسف وان اراد القراءة لا تفسد اجماعا وكذا اذا قرع عليه الباب
فسبح ان اراد اعلامه انه في الصلاة لا تفسد والا فسدت ولو قال اللهم اغفر لوالدي
او لابي لا تفسد وان قال اللهم اغفر لامي او لعمي او لخالي او لزيد فسدت وان قال لاخي قال
الحلواني لا تفسد وقال محمد بن الفضل تفسد وان قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات لا تفسد
والاصل فيه انه اذا دعا بما جاء في القرآن او في المأثور لا تفسد وان لم يكن في القرآن ولا في
المأثور ولا يستحيل سؤاله من العباد تفسد ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا
قوة الا بالله ان كان ذلك لامر الاخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا تفسد ولو قال اللهم
ارزقني رؤيتك او جنتك او حج بيتك لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما او اقض
ديني تفسد ولو استفتح ففتح عليه في صلاته اي الفاتح في صلاته تفسد فسدت صلاة
الفاتح اذا اراد التعليم ولو اراد القراءة دون التعليم لا تفسد ومعناه ان يفتح المصلي
على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس لان المستفتح كانه يقول اذا
انتهيت الى هذا فماذا اقول بعد والذي يفتح كانه يقول اذا انتهيت الى هذا فبعده
هذا فيكون من كلام الناس والاستفتاح طلب الفتح وقوله على غير امامه يجوز ان يكون
ذلك الغير في الصلاة وخارجها قال في الهداية ثم شرط التكرار في الاصل يعني في
المبسوط لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير
وهو الصحيح لان الكلام بنفسه قاطع وان قل ومعنى ما في المبسوط ان كان يصلي وخلفه
رجل يتعلم القرآن فاستفتح ففتح عليه المصلي غير مرة فانه ينظر ان اراد تعليمه فسدت
صلاته وان اراد القراءة لم تفسد و[illegible] ما اذا اراد تعليمه فانه انتصب معلما في صلاته
والتعليم ليس من افعال الصلاة فاذا اكثر منه في الصلاة افسد كما لو اشتغل بعمل اخر
واما اذا لم يرد تعليمه ولكن اراد به قراءة القرآن لا تفسد صلاته لانه ما انتصب قاريا في
صلاته والقراءة من اعمال الصلاة فلا تفسد وان كثر وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا
لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه
دون القراءة هذا هو الصحيح لانه مرخص فيه نحو الفتح وقراءته ممنوع منها خلف الامام

وانما جاز الفتح على امامه لان النبي عليه السلام قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها اية فلما فرغ
قال الم يكن فيكم ابي بن كعب فقالوا بلى قال هلا فتحت علي قال ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لانبأتكم
وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه وهو مجاز عن الاستفتاح وفي قاضي
خان اذا قرأ الامام ما تجوز به الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى حتى فتح المقتدي
عليه اختلفوا فيه قال بعضهم تفسد صلاته اذا اخذ بقوله وقال بعضهم لا تفسد وهو الاصح
يعني لا تفسد صلاة الفاتح ولا صلاة الامام ولو ان الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلاة
الفاتح وصلاة الامام لو اخذ به لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة كذا في الهداية وفي
المحيط لا تفسد ولو اخذ بقوله وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه وهو
ان يردد الاية او يقف ساكتا وهذا تفسير الالجاء بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى
واختلف الرواية في وقت اوانه ففي بعضها اعتبر اوانه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة
يعني اذا اتى بقدر ما تجوز به الصلاة ركع وكذلك ينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وينبغي للامام
اذا ارتج عليه ان ينتقل الى سورة اخرى او يركع **فروع** المصلي اذا قال في ايام التشريق الله اكبر
الله اكبر لا تفسد صلاته كذا في الفتاوى وان حمل في الصلاة شيئا بحيث يتكلف لحمله مشقة
فسدت صلاته وان اخذ عنان دابته او يقودها وهو يخشى ان كان موضعه نجسا لم يجز
وان كان النجس موضعا اخر جاز وان كان يتحرك بتحركه في صلاته في الركوع والسجود هو المختار
وان جذبته الدابة وهو يصلي حتى ازالته عن موضع سجوده فسدت صلاته واذا اذاه حر
الشمس فتحول الى الظل خطوة او خطوتين لا تفسد صلاته وفي الثلاث تفسد ولو رفع نعليه
مخافة الضياع وفيهما نجاسة كثيرة ان كان في حال ركوعه او سجوده او قعوده تفسد
وان كان في حال قيامه لا تفسد وان طال لان فيه ضرورة كذا في الفتاوى وان ضرب دابته ضربة
او ضربتين لا تفسد صلاته وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة تفسد وقال بعضهم اذا ضرب
ضربة وسكن ثم ضرب اخرى وسكن ثم ثالثة وسكن لا تفسد كما قلنا في المشي اذا مشى خطوة
وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعا افسد قال في الفتاوى
اذا نزع القميص لا تفسد وان لبسه تفسد وان شد السراويل تفسد وان فتحه لا تفسد المراة
اذا سقط قناعها في الصلاة ان رفعته وغطت راسها بعمل قليل ان تؤدي ركنا لا تفسد وان
كان بعد ما ادت او بعمل كثير فسدت وكذا الرجل اذا صلى في ازار فسقط عنه في الصلاة
فهو على هذا وهذا كله عندنا وقال زفر فسدت الصلاة في جميع ذلك وكذا الامة اذا اعتقت
وهي في الصلاة مكشوفة الراس ان اخذت قناعها بعمل قليل قبل ان تؤدي ركنا لم تفسد صلاتها
وان كان بعد ما ادت ركنا او اخذته بعمل كثير فسدت وكذا المدبرة والمكاتبة وام الولد
وفي الواقعات رجل شد ازاره فسدت صلاته لانه عمل كثير وان حله لا تفسد قال ابو يوسف

اذا نزع المصلي قميصه وعليه ازار لا تفسد صلاته ويكره له ذلك ولو ضرب انسانا بسوط
او بسير او سيف فسدت صلاته ولو خلع اللجام عن الدابة لا تفسد ولو مشى ان كان مقدار
صف لا تفسد لانه قليل وان كان مقدار صفين ان مشى دفعة واحدة فسدت وان مشى خطوة
ووقف ثم خطوة لا تفسد وان اغلق المصلي الباب لا تفسد وان فتح المغلق فسد ولو تروح
بمروحة او بثوبه مرة او مرتين لا تفسد وان زاد فسدت وان رمى بسهم تفسد ولو قتل القمل
مرارا ان كان متداركا تفسد صلاته وان كان بينهما تباعد لا تفسد والترك افضل وفي الفتاوى
اذا قتل ثلاث قملات على الولاء او نتف ثلاث شعرات على الولاء او اكتحل او سرح راسه او لحيته
فسدت صلاته وان كان بيده دهن او طيب فمسح به راسه او لحيته لا تفسد وفي الفتاوى اذا دهن
راسه بيد واحدة لا تفسد وان اخذ الاناء بيد ودهن راسه باليد الاخرى فسدت ولو رمى ثلاث
احجار على الولاء فسدت ولو لبس خفيه تفسد صلاته وان نعل او خلع نعليه لا تفسد وان
رفع العمامة من راسه ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على راسه او نزع
القميص او تعمم بيد واحدة لا تفسد ولكنه يكره كذا في منية المصلي وان رضع منها الولد وارضعته
هي تفسد صلاتها وان ارتضع الولد وهي كارهة ان نزل لبنها تفسد والا فلا وقيل ان مص
مصة او مصتين ولم ينزل لبنها لم تفسد وان مص ثلثا تفسد وان لم ينزل اللبن كذا في الفتاوى
وان قبلت المصلي امراة ولم يشتهها هو فصلاته تامة وان قبلها هو بشهوة او بغير شهوة فسدت
صلاته وفي الفتاوى لا تفسد الا اذا قبلها بشهوة وعن ابي يوسف اذا كانت هي تصلي وقبلها
رجل لا تفسد صلاتها لعدم الفعل منها ولو نظر الى فرج امراته وطلقها بشهوة وهو في الصلاة
يصير مراجعا لها ولا تفسد صلاته لانه ليس بعمل كثير ولو قبلها او لمسها فسدت صلاته وفي
الفتاوى اذا نظر الى فرج مطلقته طلاقا رجعيا صار مراجعا ولا تفسد صلاته وفي الاجناس
قال ابو حنيفة وابو يوسف يصير مراجعا وتفسد صلاته ولو وقع نظر المصلي على عورة غيره
لا تفسد صلاته ولو نظر الى فرج امراة بشهوة وهو يصلي حرمت عليه امها وابنتها بنفي داخل
الفرج لا جوانبه ولو كتب في الصلاة خطا مستبينا لا تفسد الا ان يطول فيصير عملا كثيرا
فحينئذ تفسد وحد الطول ان يزيد على ثلاث كلمات وفي منية المصلي اذا كتب قاسمنا ثم حروف
من ثلاث كلمات لا تفسد وان زاد على ذلك فسدت وان كتب على الهواء او على بدنه شيئا لا
يستبين لا تفسد وان كره وان حمل شهيدا وعليه ثياب ملطخة بالدم لا تفسد صلاته ولو وقع
ثوب الشهيد على المصلي تفسد ولو كان ثوب المصلي ثوب معلق وطرفه لا يضر ولا باس ان
يصلي متقلدا للقوس والجعبة الا ان يتحرك عليه حركة تشغله فحينئذ يكره وتجزيه صلاته
وهذا اذا لم يكونا نجسين اما اذا كانا نجسين فسدت صلاته رجل دفع المصلي عن مكانه ثم وضعه
من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد صلاته وان وضعه على الدابة تفسد كذا في الفتاوى ولو قرا

نف
من غير غسلهما وكذا المستحاضة اذا احدثت بعد ذهبت فتوضأ فخرج الوقت فانها تتوضا وتستا
قوله فانقضت مدة مسحه هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجد او كان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف
على رجليه لم تفسد اجماعا قوله او خلع خفيه بعمل رفيق بحيث ربما اذا كان بعمل كثير فان صلاته
تفسد اجماعا وانما يتصور خلعه بعمل رفيق بان يكون الخف واسعا لا يحتاج في نزعه الى المعالجة
قوله او كان اميا فتعلم سورة اي تذكرها او سمع من يقرأ سورة الاخلاص وانه يحفظها اما اذا
تعلم متلقنا من غيره فهو عمل كثير فتفسد اجماعا وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما
لا يبطل اجماعا ولو تعلمها في وسط الصلاة لانه لا قراءة عليه بخلاف ما اذا كان عريانا فوجد ثوبا في
الصلاة او بعدما تشهد فانها تفسد لوجوب الستر عليه قوله او عريانا فوجد ثوبا يعني بالملك
اما بالاباحة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم قوله او تذكر ان عليه صلاة قبل هذه ولو كانت وترا
وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حد الترتيب والا لم تبطل ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند
ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة قوله او
احدث القاري فاستخلف اميا وقيل ان الصلاة تصح في هذه المسألة اجماعا لان الاستخلاف عمل كثير
وقيل تفسد لانه صنع غير مفسد بدليل انه لو استخلف قاريا في خلال صلاته لم يضر فلم يكن
الفساد بسبب الاستخلاف وانما الفساد بضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة قوله
او طلعت الشمس وهو في صلاة الفجر ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا راى الشعاع الذي لو لم
يكن ثم حائل يمنعه لراى القرص كما في بلادنا فانها تبطل وذكر صاحب المصفى ان شيخه حميد الدين
حكى عن شيخه المحبوبي انه قال كنا في بخارا لا يمنعون عن الصلاة وقت طلوع الشمس لان الغالب
انهم اذا منعوا من ذلك لم يقضوها قوله او دخل وقت العصر وهو في الجمعة هذا على اختلاف
القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده مثليه قوله او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت
عن برء وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الراس ولو عرض هذا كله بعدما عاد الي
سجدتي السهو فهو على الخلاف كذا في الجندي فيحتمل ان يكون قوله فهو على الخلاف يعني ان عند ابي
حنيفة ان كان بعد ما قعد قدر التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة واو لم يقعد قدر التشهد
بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو رفع التشهد فاذا عرض له شيء من هذا بعدما
سلم قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة اجماعا اما عندهما فظاهر واما عنده فلانه بالسلام
يخرج من التحريمة ولهذا لا يتغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليمتين
لان انقطاع التحريمة يحصل بتسليمة واحدة قال السرخسي اصل الخلاف في هذه المسائل مختلف فيه
من اصحابنا من قال هو ان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما ثم قال
وهذا لا يقوى لانه لا يستحيل ان يتادى الفرض بالحدث العمد ولو كان فرضا لتعين ما هو قربة ولكن
الصحيح ان يقال ان التحريمة باقية عند ابي حنيفة بعد الفراغ من التشهد واعتراض المغير للفرض

في هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة وهذه العوارض مغيرة للفرض بخلاف الكلام فانه قاطع
لا مغير والقهقهة والحدث العمد والمحاذاة مبطلة لا مغيرة وطلوع الشمس مغير للفرض من
الفرض الى النفل ورؤية المتيمم الماء مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء
بسبب سابق للصلاة وكذا سائر اخواتها **قوله** بطلت صلاته عند ابي حنيفة ولا ينقلب نفلا
الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة وما عدا
هذه لا ينقلب نفلا **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته لقوله عليه السلام اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك قلنا معناه قاربت التمام كقوله عليه السلام من وقف بعرفة
فقد تم حجه اي قارب التمام ولابي حنيفة انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة
وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد
نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه وهذا في غير صاحب الترتيب اما اذا كان صاحب ترتيب
وانتقل من الظهر الى العصر قبل اداء الظهر لا يصير شارعا في العصر بل في التطوع لان العصر لا
ينعقد في حقه قبل اداء الظهر وعلى هذا من كان في المكتوبة فكبر ينوي النافلة او على العكس او في الظهر
فكبر ينوي الجمعة او على العكس او كان يصلي منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام في تلك الصلاة او العكس
ولو افتتح منفردا ثم اقتدى به رجل فاوتم ثانيا لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل
امراة وحاصله ان الثانية لو كانت غير الاولى ونوى الدخول في غير ما هو فيه كان من ضرورته
خروجه عن ما هو فيه فبطل كمن باع بالف ثم جدد البيع باقل او باكثر او بجنس اخر ينتقض الاول
كذا هذا وان كانت الثانية عين الاولى فلا يلغو ما صلى بل يحسب على ما صلى من الصلاة كمن
افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة فهي هي اي فالركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة التي
هو فيها ويلغو ما نوى من الافتتاح حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر
ولو صلى اربعا بعد ما نوى على ان الاولى اسقطت ولم يقعد في الثالثة تفسد صلاته لان الاولى
لم تبطل وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه وكذا اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر ينتقض ما صلى
ولا يجزئ تلك الركعة وفي الذخيرة هذا اذا لم يكن مسبوقا واما اذا كان مسبوقا وقام الى قضاء
ما سبق به ثم افتتح يكون مستانفا للصلاة مع التكبير لا خلاف للصلاة حكما ولو صلى على الجنازة
فكبر ثم جيء باخرى فوضعت عندها فان كبر الثانية ينوي الصلاة على الاولى وعليها او لا نية له فهو
على الاولى ثم يتمها ويستقبل الصلاة على الثانية لانه نوى ايجاد الموجود وهو لغو وان كبر ينوي
الصلاة على الثانية يصير رافضا للاولى شارعا في الثانية لانه نوى ما لغير موجود فصحت نيته
كذا في النهاية ومن صلى ركعة من الظهر او العشاء ثم اقيمت الصلاة فانه يضيف اليها ركعة اخرى
ويتشهد ويسلم صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع الامام احرازا لفضيلة الجماعة وقال
الخجندي ينقلب نفلا بنفس الشروع حتى اذا اراد ان يتم الفرض اعاد ما صلاه بنية التطوع

وان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه يحتمل الرفض
والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل فان القطع فيه ليس للاكمال وقال بعضهم يتم ركعتين
ولو لم يقيدها بالسجدة والى هذا مال السرخسي والمراد بقوله اقيمت الصلاة اي شرع الامام في الصلاة لا اقامة
المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الاولى بالسجدة فانه يتم الركعتين بلا خلاف من اصحابنا
وانما كان له ان يقطع ويدخل مع الامام احرازا لفضيلة الجماعة لانه يجوز قطع الصلاة لحطام الدنيا فلاحراز فضيلة
الجماعة اولى لان للصلاة بالجماعة مزية على صلاة الواحد قال عليه السلام صلاة الجماعة تفضل على صلاة
الفرد بسبع وعشرين درجة فان قلت كيف جاز ابطال صفة الفريضة لاقامة السنة قلت يجوز ابطال الفرض
لاقامة الفرض على اكمل الوجوه الا ترى انه يحتمل الانحراف والانصراف في صلاة الخوف لاقامة الجماعة فعلم ان اقامتها
امر عظيم فان كان في السنة قبل الظهر او الجمعة فاقيمت او خطب قطع على ركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف واليه
مال السرخسي وقيل يتمها واليه اشار في الاصل وفي الفتاوى اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم خرج الامام للخطبة
قبل يسلم ركعتين والصحيح انه يتم اربعا واليه مال الامام حسام الدين وكذا لو شرع في الاربع قبل الظهر ثم اقيمت
الصلاة فانه يتم اربعا واما اذا كان يصلي ثلاثا من الظهر او العشاء اتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض
بخلاف ما اذا كان في الثالثة ولم يقيدها بسجدة حيث يقطعها لانها تحتمل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان
شاء كبر قائما ينوي الدخول مع الامام وقال بعضهم يسلم تسليمتين قائما كصلاة الجنازة فان اختار العود الى
القعود فقعد وسلم من غير تشهد عند البعض وقال بعضهم يتشهد ويسلم وذكر الحلواني انه
لو سلم قائما ولم يعد الى التشهد تفسد صلاته كذا في الفوائد وفي النهاية قال السرخسي
يعود الى التشهد لا محالة لانه اراد الخروج عن صلاة معتد بها والخروج عن الصلاة
معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعود قال بعضهم يتشهد ثانيا لان
القعدة الاولى لم تكن للختم وقال بعضهم يكفيه الاولى لان بالعود اليها يرتفع القيام
فكانه لم يوجد ثم يسلم تسليمتين عند بعضهم وعند بعضهم تسليمة لان الثانية للتحلل وهذا
قطع من وجه واما اذا كان قيد الثالثة بسجدة اتمها لانه اذا ادى اكثر الصلاة لا
يجوز له قطعها فاذا فرغ منها دخل مع الامام متنفلا والدخول مع الامام ليس بحتم
لانه متطوع ولان الفرض لا يتكرر في وقت واحد لكن الافضل ان يدخل مع الامام متطوعا
لان التطوع بعد الظهر مشروع ولانه اذا خرج من المسجد والامام يصلي ربما يتهم بانه لا
يرى الجماعة وقد ورد في هذا نص وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من صلاة
الظهر فراى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرائصهما
ترتعد فقال على رسلكما فاني ابن امراة تاكل القديد ثم قال ما منعكما ان تصليا معنا فقالا قد كنا صلينا
في رحالنا فقال عليه السلام اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا
صلاتكما معهم سبحة اي نافلة وكذا الحكم في صلاة العشاء لان النفل بعدها مشروع ايضا

فان قيل النفل بجماعة في غير رمضان مكروه قيل ذاك اذا كان الامام والقوم متنفلين اما اذا
ادى الامام الفرض والقوم النفل لا باس به لما روينا من الحديث فان اراد ان يكون فرضه ما
صلى مع الامام فالحيلة ان لا يقعد في الرابعة في صلاته التي اداها وحده ويصلي الخامسة
والسادسة فيصير ذلك نفلا وفرضه ما صلى مع الامام وان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع
ويدخل معهم لانه لو اضاف اخرى يفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بسجدة
فانه يقطع فاما اذا قيدها لم يقطع ويمضي عليها وبعد الفراغ لا يشرع مع الامام لكراهة النفل
بعدها فكذا بعد العصر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها
اربعا مخالفة لامامه وعن ابي يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربعا فيصلي ثلاثا
مع الامام فاذا فرغ الامام قام واتم الرابعة لان هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتدا والتغيير
لا باس به كمن ادرك الامام في السجدة فانه يتابعه فيها والسجود قبل الركوع مشروع ولكن
ادركه في القعود فانه يتابعه فيها وهي قبل اداء الاركان غير مشروعة وعنه في رواية اخرى يدخل
مع الامام ويسلم معه على راس الثالثة لان هذا تغيير وقع في التطوع بسبب الاقتدا فليس به
باس كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراة في ركعتين فانه يجوز
صلاة المقتدي لانه وقع التغيير بسبب الاقتدا وعندنا ان دخل في صلاة الامام اتم اربعا
لان مخالفة الامام اهون من مخالفة السنة وفي جعلها اربعا مخالفة للامام فان قيل هذه مخالفة
بعد فراغ الامام من صلاته فليس لها باس كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان
بعد فراغ الامام قلنا هذا الوجه الذي تشبث به ابو يوسف فيما روي عنه انه يقتدي ويتم
اربعا لكن في ظاهر الرواية لا يضيف اليها ركعة لانه يصير متنفلا باربع وقد قعد على ثلاث
وذلك مكروه ثم اذا اقتدى بالامام في المغرب ونوى المقتدي اربعا وقعد الامام على راس
الثالثة وقام الى الرابعة وتابعه المقتدي فسدت صلاته واما اذا سها الامام عن القعدة
على راس الثلاث فقام وصلى الرابعة وصلى معه المقتدي جازت صلاته وفي الكرخي اذا صلى
الرجل ركعة من المغرب ثم اقيمت قطعها ودخل مع الامام لانه لو ضم اليها اخرى كان مودّيا
اكثرها فتفوته الجماعة فيقطع التنفل ولو ان سجد في الركعة الثانية مضى عليها فاذا فرغ لا يدخل
مع الامام لانه لا يخلو اما ان يصلي معه ركعتين ويسلم وهذا لا يجوز لانه دخول في صلاة الامام
دون بعض وثلاثا ثم يضم اليها رابعة لئلا يكون متنفلا بوتر وذلك ايضا لا يجوز لانه التزم
القعود في ثالثة النفل وذلك مكروه ثم بعد الثلاث لا يدخل فان جهل فدخل معه فان الامام اذا سلم
لا يسلم معه لكن يقوم فياتي بركعة حتى لا يكون متنفلا بثلاث واما العصر فان كان قد صلى منها ركعة
واقيمت ضم اليها اخرى وسلم وان كان قد سجد في الثالثة مضى عليها فاذا فرغ لا يدخل مع الامام
لكراهة التنفل بعدها ومن ادرك ركعة من الظهر مع الامام ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر

في جماعة وقال محمد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا
ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه اذا حلف لا يدرك الجماعة
ولا يحنث في يمينه اذا حلف لا يصلي الظهر بجماعة هذا كلام صاحب الهداية قال في النهاية انه
لم يصل الظهر في جماعة بل انه ادرك الجماعة وفائدته لو حلف فقال ان صليت مع الامام
الظهر فعبدي حر فادرك معه ركعة لم يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع الامام
وهو صلى ثلاثا وحده والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد وان فاتته ركعة مع الامام وصلى
ثلاثا معه فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يصل الكل معه وقال السرخسي يكون حانثا
لانه صلى الاكثر مع الامام وللاكثر حكم الكل ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام حنث
وان ادركهم قعودا في القعدة الاخيرة في اخر الصلاة لان مدرك البعض يسمى مدركا وحاصل
هذه المسئلة انه اذا ادرك ركعة من الظهر مع الامام فانه لم يصل الظهر بجماعة في قولهم جميعا
ويكون مدركا فضل الجماعة في قولهم جميعا لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا
ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة وان ادرك ثلاثا مع الامام كان مصليا مع الامام وفي
الحواشي هذه المسئلة بالاتفاق وانما خص محمدا بالذكر مع ان قولهما كقوله لشبهة ترد
على قوله خاصة لان عنده مدرك الجمعة في التشهد لا يكون مدركا للجمعة حتى انه يتمها اربعا
فيتوهم انه لا يكون مدركا فضل الجماعة فخصه صاحب الهداية بالذكر لازالة هذا الوهم
فيكون عنده اذا ادرك الامام في الجمعة في التشهد مدركا لفضيلة الجماعة وانما يصلي
اربعا احتياطا ولهذا يقرا في كل ركعة الحمد وسورة ويقعد في الثانية احتياطا ولان
من ادرك اخر الشيء فقد ادركه وقد روي عن ابن مسعود ادرك الامام في التشهد فقال
الحمد لله فقد ادركت الصلاة ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي
الفجر ان خشي ان يفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد اذا كان هناك
موضع معد لذلك وان لم يكن يصليهما في المسجد بعد الصف فان لم يجد موضعا صلاها في
الصف واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف فاذا فرغ منها دخل مع الامام لانه
امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوت الركعتين جميعا دخل مع الامام لان ثواب الجماعة
اعظم والوعيد بالترك الزم قال عليه السلام تارك الجماعة ملعون في التوراة والانجيل
وقال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم اعمد الى قوم يتخلفون عن الجماعة فاحرق
بيوتهم نارا وفي واقعات الناطفي عن ابي جعفر انه اذا خشي ان يفوته الركعتان ويدرك الامام في التشهد
فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف لان ادراك التشهد كادراك الركعة اصله الجمعة
وقيل ينبغي ان يشرع في السنة ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى لزمه بالشروع فيتمكن من القضا
وهذا ليس بالقوي لان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى من الواجب بالنذر والمنذور

لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس وانما خص سنة الفجر بخلاف سنة الظهر حيث تركها في
الحالين اي في حال فوت الكل او فوت البعض لانه يمكن اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح
وعند البعض لا يقضي واختلف ابو يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين قال ابو يوسف
يقدم الركعتين وهو قول ابي حنيفه وقال محمد يقدم الاربع والفتوى على قول محمد وفي الوجيز
الاصح انها تقضى قبل الركعتين وفي النوادر قال ابو حنيفه وابو يوسف بعد الركعتين وقال محمد
تبدأ بالاربع ثم عندهما ينوي القضا وعند ابي حنيفه لا ينوي القضا واذا قضاها هل
تكون سنة فعند ابي حنيفه لا وعندهما نعم وفي المصفى اختلفوا في الاربع التي تقضى هل تكون نفلا
مبتدا او سنة فعلى قول من يقول نفل مبتدا يقضيها بعد الركعتين وعلى قول من يقول انها
سنة يقضيها قبل الركعتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احداهما فائتة والاخرى وقتية
فيبدا بالفائتة كما في الفرائض ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام
راسه لا يصير مدركا خلافا لزفر وسوا تمكن من الركوع او لا وكذا اذا انحط ليركع فرفع
الامام راسه قبل ان يركع هو وركع فانه لا يصير مدركا لهذه الركعة واجمعوا انه لو انتهى
الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى رفع راسه ثم ركع انه يصير مدركا لهذه
الركعة وجه قول زفر انه ادركه فيما له حكم القيام ولهذا قلنا ياتي بتكبيرتين ابتدا في الركوع
ولنا حديث ابي بكرة انه كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعا حتى لحق بالصفوف فقال
عليه السلام زادك الله حرصا ولا تعد ولان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم
توجد لا في القيام ولا في الركوع ولانه لو لم يكن مشاركة مع الامام وفي الركوع شرطا
لادراك الركعة لما فعل ابو بكرة هكذا ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه
جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء
واحد كما في الطرف الاول يعني رفع راسه قبل الامام وذلك لان الركوع والسجود لكل واحد منهما طرفان
والشركة في احدهما كاف وفي النهاية اذا دخل الرجل المسجد والامام راكع قال بعض مشايخنا ينبغي له
ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف كي لا تفوته الركعة واكثر المشايخ على انه لا يكبر كي لا يحتاج الى المشي
في الصلاة فمن اختار القول الاول قال معنى قوله عليه السلام لابي بكرة لا تعد اي ولا تؤخر المجي الى
الجماعة ومن اختار الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في
الركوع وانما لم يامره بالاعادة لانه لم يكن ذلك وقت كان العمل في الصلاة مباحا ثم اذا ادرك الامام
في الركوع وهو يعلم انه اذا اشتغل بالثنا يفوته الركوع اتى بالثنا وان كان يفوته الركوع اذا اشتغل
بالثنا قال بعضهم ياتي بالثنا لان الركوع يفوته الى خلف وهو القضا والثنا اذا تركه يفوته اصلا
لانه لا يقضى والفوت الى خلف اهون وقال بعضهم يترك الثنا ويركع لان الركوع وان كان يقضى فسنة
الجماعة تفوته وفضيلة الجماعة اكثر من فضيلة الثنا ومن دخل مسجدا قد اذن فيه كره ان يخرج حتى

يصلي فيه لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد
الرجوع اما اذا كان مسجد حيه فلا شك انه لا يخرج قبل الصلاه وان لم يكن مسجد حيه ان كانوا
قد صلوا في مسجد حيه فكذلك ايضا لا يخرج وان لم يكونوا صلوا ان خرج ليصلي معهم ولا باس
وان صلى هنا فلا باس والافضل ان لا يخرج الا ان يكون اماما او مؤذنا يتفرق الناس في حيه
بغيبته وان فاتته الجماعة في مسجد حيه فان اتى مسجدا اخر يرجو الجماعة فحسن وان صلى
في مسجد حيه فحسن وهذا اذا لم يدخل المسجد اما اذا كان قد دخله يصلي فيه فان قلت
ايهما افضل قلت كان الثوري رحمه الله يختار طلب الجماعه والنخعي رحمه الله يختار مسجد
حيه ولو دخل مسجدا وقد كان صلى فاذن المؤذن في هذا المسجد وكان في الظهر والعشا فلا
باس ان يخرج لانه قد اجاب داعي الله الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة فانه يدخل معهم لان النفل
بعدهما مباح وان كانت العصر والمغرب او الفجر خرج وان اخذ فيها لكراهة النفل فيها

فصل يكره اغلاق المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا باس به اذا خيف على متاع
المسجد في غير اوان الصلاة وقيل في زماننا لا باس باغلاقه ولا يفتح الا في اوقات الصلاة
لان الغالب في هذا الزمان لاهل الفساد فيخاف منهم على متاع المسجد وقيل اذا تقارب
الوقتان كالعصر والمغرب والعشا لا يغلق وبعد العشا يغلق وكذا بعد الفجر يغلق الى الزوال
ولا باس بنقش المسجد بالمغرة والجص والزرنيخ وماء الذهب وتزيينه بالساج الا انه لا
يؤجر عليه ولا ياثم بفعله وقيل هو قربة اذا فعله من مال نفسه اما اذا فعله متولي
الوقف من مال الوقف فانه يضمن ومن الناس من كرهه لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان سقفه من جريد النخل وكان يكف من المطر حتى كان النبي عليه السلام يسجد في ماء
وطين ولما بعث الوليد بن عبد الملك اربعين الف مثقال ليزين بها مسجد رسول الله صلعم
قال عمر بن عبد العزيز المساكين احوج الى هذا المال واما عندنا فلا باس بذلك لان العباس
اول من زين المسجد الحرام وعمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه
في خلافته ولان في تزيينه رغبة للناس في الجلوس فيه لانتظار الصلاة وذلك حسن
ولان الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم
الاخر الايه ولان الكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير
قال اصحابنا من فعل ذلك من مال نفسه جاز والصرف الى المساكين افضل ويجوز
لمتولي الوقف ان يفعل ما يرجع الى احكام البنا من مال الوقف مثل التجصيص دون
النقش وهذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش جاز لان الظلمة
ياخذونه كذا في النهاية ولا يستحسن كتابة القران والحديث في المحاريب
والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطا بالاقدام والله اعلم

باب قضاء الفوائت لما فرغ من بيان احكام الادا وما يتعلق به وهو الاصل شرع الان في القضا وهو خلفه اذ الادا عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضا عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم بمثل الواجب انما يكون بمثل العجز عن تسليم نفسه كما في المضمونات من حقوق العباد فكان القضا خلفا فلذلك كان ذكره بعد ذكر الاصل والادا يجوز بلفظ القضا اجماعا وفي القضا بلفظ الادا خلاف والصحيح انه يجوز وانما قال قضا الفوائت ولم يقل قضا المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلاة بل يفوته باعتبار غفلة او نوم او نسيان كما قال عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها والحكم في العمد كذلك لان المسلم لا يكون عامدا في ترك الصلاة نظرا الى اسلامه وانما ذكر الفوائت ههنا بلفظ الجمع وقال في الحج باب الفوات بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الا مرة واحدة والقضا عندنا فرض بسبب الاداء بمقتضى الامر الاول فكل من امر بعبادة في وقت فتركها في ذلك الوقت لم يلزمه القضا بمقتضى الامر وانما يلزمه بدليل اخر وذلك لان من العبادات ما يفوت بفوات وقتها ولا يجوز قضاؤها كصلاة الجمعة والاضحية ورمي الجمار ومنها ما يلزمه قضاؤه كالصلوات الخمس وصوم رمضان ومن المكلفين من لا يلزمه القضا عند تعذر الفعل في الوقت في بعض العبادات مثل الحائض اذا تركت الصلاة في وقت حيضها ولكن القضا ولو كان يجب بمقتضى الامر الاول لما احتاج ذلك **قال** رحمه الله ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وكذا اذا فوتها عمدا فسقا ومجانة يجب القضا ايضا لكن المسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت قصدا فعبر عنه بالتفويت بحسن ظن به وحملا لامره على الصلاح وكذا في الحديث من نام عن صلاة او نسيها فان الحكم غير مقصور على النوم والنسيان لكن اخرجه الشارع على احسن الحال والظن الخير **قوله** وقدمها على صلاة الوقت الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة ثم يقضيها والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره يعني شرعية لذاته لا لغيره والظهر حين شرع ووجب لم يكن العصر موجودا لا حقيقة ولا تقديرا فيستحيل ان يكون الظهر شرطا له قياسا على الصيامات المتروكات والزكوات وسائر العبادات ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصلي التي ذكرها ثم ليعيد التي ذكرها ثم ليعيد التي صلى مع الامام فقوله ليعيد التي صلى مع الامام امر بالاعادة وهذا نص على ان الترتيب شرط والدليل على انها صلى مع الامام ولم يبق فرضا بل صار نفلا فعلم ان الترتيب شرط مع ان المعنى يقتضيه وهو ان القضا يجب بالسبب الذي يجب به الادا فكان في صفة الترتيب على وفق الادا ايضا فاذا ثبت عندنا في حيز التكرار اما ضيق الوقت فلانه اذا ضاق الوقت لم يصر وقت التذكر

[illegible]

... وعلى قياس قول محمد الوقت المستحب **مسئلة** اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول من يقول العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر ثم يصلي العصر وعلى قول من يقول العبرة للوقت المستحب يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب وفي المنتقى اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر وهذا يدل على ان العبرة للوقت المستحب ولو افتتح العصر في احمرارها

مطلع الجمعة واشتغل بالفجر يفوته الوقت ام الجمعة اجماعا ثم يصلي الفجر بعدها **قوله** اذا افتتح العصر في
اول الوقت ثم تذكر ان عليه الظهر فسدت العصر فلو اتمها على الفساد يفسد فسادا موقوفا حتى
لو صلى بعدها ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد فسادا
باتا لا جواز له بحال وانما ذكره لانه لو صلى المتروكة قبل ان يصلي السادسة فسدت الخمس ولو صلى
السادسة قبل القضاء صح الخمس عندنا قال السرخسي وهذه التي يقال لها واحدة تصحح خمسا وواحدة
تفسد خمسا ام المعنى في السادسة فهي سادسة المؤداة وسابعة بالنسبة الى المتروكة **قوله** الا ان
يخاف فوت صلاة الوقت يعني اذا خاف فوت الوقت الجائز فانه يقدم الوقتية ثم يقضي الفائتة لان
الترتيب ولو كان شرطا فانه يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وايضا بكثرة الفوائت فان مثل شرائط
الصلاة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة والاستقبال وستر العورة فلم اسقطتم
الترتيب بضيق الوقت والنسيان وهو شرط قلنا اما حالة النسيان فلانها ليست بوقت للفائتة
لان وقت الفائتة وقت التذكر لقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها جعل النبي عليه السلام وقت التذكر وقتا للفائتة فكان وقت النسيان وقتا للفرض الوقت
واما في حال ضيق الوقت فان تكون قضاء الفائتة لا تكون شرطا لجواز اداء الوقتية ولا تكون مراعاة الترتيب
لازمة لانه ليس من الحكمة تدارك الفائتة بتفويت مثلها فلهذا لم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت
ثم في حالة التذكر وسعة الوقت تقديم الفائتة على الوقتية شرط لان النبي عليه السلام جعل وقت التذكر
وقتا للفائتة بقوله فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فمن ضرورته ان لا تكون وقتا لغيرها اذ الوقت
الواحد لا يسع وقتين واداء الصلاة قبل وقتها لا يجوز وذكر السرخسي في تعليل وجوب الترتيب
فقال ان مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر وهو ان الظهر قبل العصر
وكذا العصر قبل المغرب واما فعلا فان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد ثم
بدأ بالعصر قبل الظهر لم يجز فكذا هنا لما فاته مراعاة الترتيب وقتا لزمه مراعاته فعلا لان وقت التذكر
وقت الفائتة فان قيل العمل بخبر الواحد غير ممكن لانه بعد العمل بما ثبت بالخبر المتواتر اثبت الجواز عند
زوال الشمس ومتى عملنا بخبر الواحد واوجبنا الترتيب رفعنا الجواز الثابت في اول الوقت بخبر الواحد
فلا يجب العمل بخبر الواحد واذا لم يجب امرنا باداء الوقتية وهو الظهر مثلا الى ما بعد اداء الفائتة
كما وصفنا في الوقت ولذا متى عملنا بخبر الواحد لم يفوت جواز الظهر عن وقته بل اخرناه الى ما بعد قضاء
الفائتة ومتى لم يعمل بخبر الواحد تركناه اصلا وكان تاخير ما ثبت بالخبر المتواتر اولى من ترك ما ثبت
بخبر الواحد اصلا لان التاخير اهون من الابطال وكان اولى لانه يكون عملا بالخبرين جميعا بخلاف ما
اذا خاف فوت الوقت لانه يفوت الاداء اصلا فحينئذ كان ترك العمل بخبر الواحد اصلا اولى من ترك
العمل بالمتواتر اصلا **فان** قيل لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لتادت الفائتة بنية الوقتية ولما
كان يلزمه الايماء بالقضاء عن الفائتة اذا ادركه الموت ووقت التذكر هو الجامع انما هو الحكم في الوقتية
الثابتة بالكتاب والخبر المتواتر وهو قوله تعالى اقم الصلاة ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس

لانه وقت الذكر كما جاز اداء عصر يومه قلنا اسم الوقت مطلقا ينصرف الى ما هو الوقت بصفة الكمال
وهو ما ثبت وقتيته بالكتاب والخبر المتواتر وما دلنا لوجوب الترتيب خبر الواحد الا للاحتياط فما ذكرتم
ان لا تودى الفائتة بعد الوقتيه لانصراف الوقتية الى ما هو فيه حيث لم يخاطب بها اداء وكذا عدم جواز
قضاء الفائتة عند احمرار الشمس للاحتياط ايضا ان لا يجوز لوجوب الفائتة في وقتها بصفة الكمال
فلا تودى في الوقت الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لانقضاء نسبيه فثبت على حسب ثبوت سببه
وكذا الترتيب يسقط بضيق الوقت لان اداء الوقتيه انما يتاخر الى ما بعد الفائتة اذا صار وقت
المذكورة للفائتة واذا ضاق الوقت لم يصر وقت المذكور ما للفائتة لان كون المذكور وقتا للفائتة
انما هو بخبر الواحد والعمل به انما يجب اذا لم يؤد ذلك الى ترك العمل بالمتواتر والمتواتر اوجب
اداء الظهر في وقت الظهر وهنا اذا قدمت الفائتة ادى الى تقديم العمل بخبر الواحد فلذلك لم يصر
وقت المذكور في حال ضيق الوقت وقتا للفائتة **قوله** فيقدم صلاة الوقت فلو قدم الفائتة هنا جاز
لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيره وهو صون الوقتيه عن الفوات بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة
وقدم الوقتيه على الفوات بخلاف اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث كذا في الهداية قال في النهاية
اما قال لمعنى في غيره اى في غير المنهي عنه والمعنى في غير الفرض وهو اداء الوقتيه في وقتها فهذا انما
ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة معنا حتى انث في قوله عن تقديمها بخلاف ما اذا قدم الوقتيه
على الفائتة حيث لا يجوز عند سعة الوقت وقلة الفوائت لانه ادا الوقتيه قبل وقتها الثابت لها بالحديث
ولان النهي عن البداية بفرض الوقت لمعنى في عينه الا ترى انه ان بدا بالتطوع لا لانعدام المعنى
الموجب للنهي واما النهي عن البداية بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت
الا ترى انه منهي عن التطوع لوجود المعنى الموجب للنهي والنهي اذا كان لمعنى في غير المنهي عنه لا
يمنع الجواز **قوله** فان فاتته صلوات رتبها في القضا كما وجبت في الاصل اى عند قلة الفوائت
بدليل قوله فيما بعد الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات وكما ان مراعاة الترتيب بين الفوائت
والوقتيه واجبة عند قلة الفوائت فكذا هي واجبة بين الفوائت نفسها والدليل على وجوب الترتيب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهن بعد هوى من الليل
مرتبا وقال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا امر بالترتيب واما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت لانه
ليس في وسع احد ان يصلي كما صلى في الخضوع والخشوع لكن في وسعهم ان يصلوا كما راوه يصلي
قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات مراده ان تصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة
فانه يجوز اداء السابعة لان بانضمامها الى تلك الفوائت تصير سبعا وفيه اشكال وهو ان بدخول
السابعة لا تزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج السابعة والجواب ان هنا من باب اطلاق
اسم الاعلى على الحل فان الغالب ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول
السابعة يتحقق فوات الست والسابعة معرضة ان تفوت وبعضهم حملوا هذا الكلام على

حقيقته فشرطوا فوات السابعة ولم يحتاجوا الى هذا التكليف وقيل معناه الا ان تصير الفوائت
ستا ويحمل الزيادة على الست بالوتر وفي النهاية ظاهره يقتضي ان تكون الفوائت اسبعا لانه ذكر
الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع اسبعا لكن معناه
الا ان تصير الفوائت في نفسها زائدة على ست لانها اذا زادت على ست فقد كثرت ودخلت في
حيز التكرار والدخول في حيز التكرار انما يكون ... والذي في الترتيب في الصلوات واجب الى
شهر واذا زاد على شهر سقط الترتيب وقال بشر المريسي الى اخر عمره ممن ترك صلاة لم يجز له
صلاة في عمره ما لم يقضها اذا كان ذاكرا لها لان حصول الفوائت بتفريط منه فلا يستحق به
التخفيف قال في الهداية الا ان تزيد الفوائت على ست لان الفوائت قد كثرت ويسقط
الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتيه حتى ان من كان عليه صلاة
شهر فصلى ثلاثين فجرا ثم ثلاثين ظهرا ثم ثلاثين عصرا وكذلك الى اخرها اجزاه وان لم يوجد
الترتيب في انفسها ولم يوجد الترتيب في انفسها هاهنا لان فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر
والعصر وهذا الخلاف ما يقوله البعض انه يراعي الترتيب في الفوائت فقالوا اذا قضى فائتة
ثم فائتة فان كان من الاولى الى الثانية ست فوائت يجوز له قضاء الثانية وان كان اقل لا يجوز
له قضاء الثانية ما لم يقض ما قبلها وليس هذا القول بمختار لما روي ان الفوائت عند كثرتها
لما اسقطت الترتيب في غيرها فلان يسقط في نفسها اولى وشبهه الامام الكردري بالضرب
فان الضرب اثر في غير موضع الضرب بالايلام فلان يؤثر في موضعه بالايلام اولى ومتى قضا
الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها جهر الامام فيها بالقراءة وان قضاها وحده يخير
والجهر افضل كما في الوقت قال في الفتاوى اذا كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج
الى تعيين الظهر والعصر وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فرقا بين الصلاة والصوم
ففي الصوم لو كان عليه قضاء يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو
الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد واما في الصلاة فالسبب مختلف فلا بد من التعيين حتى
لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين ولو اجتمعت الفوائت القديمة
والحديثة قيل يجوز الوقتيه مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وعليه الفتوى وقيل لا يجوز
ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون قال الصدر الشهيد وهذا اصح وتفسير
القديمة رجل ترك صلاة شهر مجانة وفسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلاة في مواقيتها
فقبل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلاة ثم صلى صلاة اخرى وهو ذاكر لهذه الحديثة والمتروكة
القديمة قال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن احتياطا وزجرا له عن التهاون وان لا يصير
المعصية وسيلة الى التخفيف قال في الينابيع وهو الصحيح وقال بعضهم يجوز وعليه الفتوى
لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من تلك الفوائت والاشتغال بالكل يفوت للفريضة

عن وقتها ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر وقال بعضهم
لا يعود وهو اختيار ابي حفص لان الساقط لا يتصور عوده قال صاحب الحواشي وهو الاصح والموفق
بينهما انه اذا قضاها مرتبا عاد الترتيب وان لم يقض مرتبا لم يعد قال في الهاوي وعن محمد
ان الترتيب اذا سقط لكثرة الفوائت هل يعود فيه روايتان وكان محمد بن الفضل يختار رواية
العود واختار السرخسي رواية عدم العود ومسالة اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة
او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال
بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وعلل فيه فقال لان الترتيب قد
سقط والساقط لا يحتمل العود كما قلنا في ماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى كثر وسال ثم عاد
الى القلة لا يعود نجسا لانه سقط اعتبار النجاسة بالسيلان والساقط لا يعود وقال في
الهداية عود الترتيب هو الاظهر فان قيل على هذا لما سقط الترتيب بالكثرة فكيف يعود عند القلة
مع ان الساقط لا يعود قلنا هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع
لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي
قبله وهذا مثل حق الحضانة فانه اذا ثبتت للمراة سقط بالتزوج ثم اذا ارتفعت الزوجية
يعود الحق الذي كان سقط بالتزوج لزوال المانع كذا هنا هذا خلاف ما اختاره السرخسي
وفخر الاسلام فان قيل يشكل على اختيار عدم عود الترتيب مسالة سقوط الترتيب
بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود الترتيب هناك بالاتفاق عند التذكر وسعة الوقت
مع ان السقوط ثبت فيهما فما وجه الفرق فهو لا قيل قال السرخسي الاصح عندي اذا سقط
الترتيب بكثرة الفوائت لا يعود اذا قلت لان الساقط يكون متلاشيا ولا يتصور عوده
فاما بسبب النسيان وضيق الوقت ما سقطت مراعاة الترتيب لكنه تعذر الترتيب للعجز
عنه لا لسقوطه واما العجز عند ضيق الوقت فلئلا يلزم ابطال الحكم الثابت بالكتاب
وبالخبر المتواتر بسبب الاشتغال بموجب خبر الواحد فلما خرج الوقت انعدمت الضرورة
بالعجز فوجد امكان الجمع بين العمل بموجب خبر الواحد وموجب الكتاب فوجب العمل بهما فكان
عود وجوب الترتيب عند سعة الوقت من ضرورة وجوب العمل بخبر الواحد عند الامكان
اذا ادى بعض الصلاة في الوقت بان غربت الشمس وقد ادى بعض العصر الوقتية وعليه صلاة او
صلاتين قبلها وهو ذاكر لها قال السرخسي يتمها وطعن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها
بعد الغروب وصار الوقت واسعا لان المفترض في خلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها
كالمتيمم اذا وجد الماء والعاري اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمد استحسن فقال لو
قطع بعد الغروب كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا بعضها في وقتها فكان اولى
ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة ومتى سقط في صلاة لا يعود في تلك الصلاة

بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن يعذر للجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ بقي عليه
مراعاة الترتيب كما كان لانه لما زال العذر في خلال الصلاة صار كان لم يكن ولو تذكر الظهر
بعد شروعه في العصر بعد ما غربت الشمس فسد عصره وعن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة
وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال لانه اذا قدمها على الوقتيات
او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لانه متى ادى صلاة
من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات
خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخر الوقتيات عن الفوائت فكذا لا يجوز الوقتيات
الا العشاء الاخيرة فانها جائزة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها اما فساد ما عدا
العشاء من الوقتيات فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فيفسد من الوقتية ضرورة
واما العشاء فجوازها محمول على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها وعنده انه لم يبق عليه
فائتة فصار كالناسي والظن متى كان في فصل مجتهد فيه يقع معتبرا فعند الشافعي هي جائزة
لانه لا يرى الترتيب فوقع ظن هذا الظان على وفق مذهبه فحكم له بالصحة واما اذا كان عالما
لا يجوز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات وهذه الرواية عن محمد دليل على
ان الترتيب يعود عند عود الفوائت الى القلة بعد سقوطه بسبب الكثرة وانما جوزنا صلاة
هذا الجاهل لان الظن وقع في مجتهد فيه وان وقع خطا كما نقول في القصاص اذا كان بين اثنين
فعفا احدهما فظن صاحبه ان عفو اخيه لا يوثر في حقه فقتل القاتل فانه لا يقاد به ومعلوم ان هذا
قتل بغير حق ولكن لما كان ظنا ولا ومجتهدا في ذلك صار التاويل مانعا وجوب القصاص كذا
في النهاية فان قلت يشكل على هذا ما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر بوضوء
ذاكرا للظهر وهو يظن انه يجزيه فعليه ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكرتم هنا انه لا
فائتة عليه في ظنه حال ادائها فكان ينبغي ان لا تجب قضاء العصر ثانيا لانه لما فاته الظهر
فقد وقع في زعمه انه موافقا لمذهبه ايضا قلت ان مراعاة الترتيب مستحق عليه وبمجرد
ظنه لا يسقط عنه ما هو مستحق عليه حتى انه لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب وهو
يظن ان العصر جائز فانه يجزيه المغرب ويعيد العصر فقط لان ظنه هنا استند الى خلاف
معتبر بان الترتيب غير واجب والفرق ان فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجمع
عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعد فاما فساد العصر بسبب ترك الترتيب فساد ضعيف
مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلاة اخرى وهذا كمن جمع بين حر وعبد في البيع بثمن واحد
فان العقد يبطل فيهما بخلاف ما اذا جمع بين قن ومدبر فانه يصح العقد في القن والمعنى فيه
ما ذكرنا قال في الجندي اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يجزيه فان تبين انه كانت
الفائتة واجبة عادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذاكرها وان كانت عليه الاعادة عندنا

وفي قول بعض العلما ليس عليه اعادة وهو يرى ان ذلك يجزيه فلا اعادة عليه مثاله رجل صلى
الفجر على غير وضوء ثم صلى الظهر على وضوء وهو ذاكر للفجر غير انه يرى ان ذلك يجزيه فانه يعيد الفجر
والظهر ولو اعاد الفجر ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر تجزيه لانه صلى وعليه ظهر وفي جواز
الظهر اختلاف ويعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ولا اختلاف في اعادتها رجل صلى شهرا وهو
ذاكر ان عليه فائتة لم يجب عليه اعادة ما صلى عند ابي حنيفة وانما عليه اعادة الفائتة لا غير وعندهما
يعيد الفائتة وصلاة يوم وليلة لان هذه الصلوات كانت اعادتها واجبة لو لم تزد على الخمس فاذا
زادت لم تسقط الاعادة كما لو صلاهن بغير طهارة ولانا قد حكمنا بفسادها فلا يجوز ان نحكم
بعد ذلك بصحتها وابو حنيفة يقول انه اذا صلاها بعدها اكثر من يوم وليلة فقد دخلت الصلاة
في حيز التكرار فسقط الترتيب واذا سقط لم تجب الاعادة ولانا لو اوجبنا عليه الاعادة لجوزنا
اداها غير مرتبة مع فوات اوقاتها وقد صلاها مرتبة في اوقاتها فكان اولى بالجواز ولو صلى العصر
وهو ذاكر ان عليه الظهر الا انه يظن ان ذلك يجزيه فان صلاته لا تجزيه وعليه ان يصلي الظهر ثم العصر
وقال زفر تجزيه لنا قوله عليه السلام لا صلاة لمن عليه صلاة قالوا وهذا محمول على ان الرجل ليس
من اهل الاجتهاد فلا يجزيه بقولنا واما اذا كان من اهل الاجتهاد وهو يرى سقوط الترتيب
فصلاته ماضية لان هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد فصح اجتهاده ولو ترك الظهر والعصر
من يومين مختلفين لا يدري ايهما ترك اولا فانه يتحرى فان كان له راي عمل على غالب رايه
في قولهم جميعا وان لم يكن له راي فعند ابي حنيفة يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر او يصلي العصر
ثم الظهر ثم يعيد العصر ليكون جائزة بيقين وعندهما يتحرى ولا يلزمه اعادة شي ولو ترك
الظهر والعصر والمغرب من ثلاثة ايام مختلفة لا يدري ايتهن اولا فانه يقضي كيف شا في
قولهم جميعا لانه لما جاوز يوما وليلة فقد سقط الترتيب بخلاف المسئلة الاولى فانه اذا
فاته الظهر والعصر من يومين مختلفين فان الترتيب واجب لانه لم يحصل بين الصلاتين ست
صلوات وانما بينهما خمس ومنهم من قال لا يسقط الترتيب واعتبر ان يكون الفوائت ست
صلوات فعلى هذا يجب ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر
فيصلي سبع صلوات حتى يؤدي الترتيب بيقين واصل ذلك ان يعتبر ما يلزمه في الفائتتين
اذا انفردتا بانفراده بعد الثالثة ثم يفعل بعد الثالثة ما كان يلزمه ان يفعل في الصلاتين
فان ترك مع ذلك العشا فعليه ان يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشا
ثم يصلي بعدها سبع صلوات التي كانت تلزمه قبلها لانه لا يسقط الفرض بيقين الا على
هذا الوجه وعلى هذا القياس تبنى المسايل كذا في الكرخي ولو فاتته صلاة من يوم وليلة
لا يدري اي صلاة هي فانه يعيد صلاة يوم وليلة احتياطا اذا لم يكن له راي فان كان له راي
عمل على غالب رايه في ذلك وقال الثوري يصلي المغرب والفجر ثم يصلي اربع ركعات ينوي بها

الظهر والعصر والعشا لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق فان صلى اربعا ينوي احدى
الثلاث فقد اسقط فرضه وقال بشر المريسي يصلي اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة
والرابعة ينوي بها ما عليه لانها ان كانت الفجر فقد ادى ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى
باشتغاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولنا ان تعيين النية تستحق في الفائتة الا ترى ان
الظهر لا تجزي بنية العصر ولا العصر بنية الظهر فالواجب ان يسقط فرضه بيقين وذلك لا
يكون الا باعادة خمس صلوات ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند
ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة وهذا مبني على اختلافهم
في الوتر فعنده لما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما لما كان سنة فلا ترتيب بين الفرايض
والسنن ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنة الفجر قال في المصفى لا تفسد
وقد صرح به في المنظومة فقال والوتر فرض ويرى بذكره في فجره فساد فرض فجره
فقيد بفساد فرض الفجر خاصة واعلم ان الترتيب في نفس الصلاة لا يراعى عندنا وعند زفر يراعى
كما اذا ادرك مع الامام اول صلاته ثم نام خلفه او سبقه الحدث فذهب يتوضا فسبقه الامام ثم
النائم وجا المتوضي فعليهما ان يقضيا اولا ما سبقا به ثم يتابعان الامام اذا ادركا فلو تابعا الامام
اولا قبل القضا ثم قضيا بعد تسليم الامام جاز عندنا خلافا لزفر وكذا في صلاة الجمعة اذا زحمه الناس
فلم يقدر على ادا الركعة الثانية فادى اولا الركعة الثانية قبل ان يودي الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم
الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وقال في الفتاوى المسبوق اذا ابتدا بقضا ما فاته فانه يفسد صلاته
وهو الاصح لان ذلك منسوخ لانه كان في ابتدا الاسلام يقضي المسبوق ما فاته اولا ثم يتابع الامام
فكان ذات يوم سبق معاذ فتابع الامام اولا ثم قضى ما فاته بعد ذلك فقال النبي عليه السلام ان معاذا
سن لكم سنة حسنة فاتبعوها والحجة في ذلك قول النبي عليه السلام لافعل معاذ واللاحق اذا تابع
الامام قبل قضا ما فاته لا تفسد خلافا لزفر المسبوق اذا قام الى قضايه قبل سلام الامام يكون مسيئا
وقيل ان كان في الوقت ضيق لم يكن وقال الامام خواهر زاده ان كان يخاف المرور بين يديه لا يكون مسيئا
لان المسبوق بركعة او بركعتين اذا قام قبل تشهد الامام الى القضا ان وجد منه بعد تشهد الامام من
القيام والقراة مقدار ما يجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا وان كان مسبوقا بثلاث ركعات
فوجد منه بعد قعود الامام قدر التشهد ما يجزى من القيام في الركعة وكذا في الثانية والثالثة جازت
صلاته ولو قام المسبوق الى قضايه وقيد الركعة بسجدة ثم عاد الامام الى سجدتي السهو لا يتابعه فان
تابعه فسدت صلاته لانه اقتدى بعد ما استحكم انفراده وان لم يقيد الركعة بسجدة تابعه فان لم
يتابعه لا تفسد صلاته لانه ترك المتابعة فيما ليس بفرض وكذا المقيم خلف المسافر اذا قام للاتمام
فسجد الامام للسهو يتابعه المقيم ما لم يقيد الركعة بسجدة ولو سجد الامام للتلاوة تابعه المسبوق
ما لم يقيد ركعته بسجدة وان لم يتابعه لا تفسد صلاته في الاصح وان قيد ركعته بسجدة لا يتابعه فان

ما بعد فسدت صلاته كذا في الهادي المسبوق بركعتين اذا ترك القراة في احدهما تفسد صلاته وان
كان مسبوقا بثلاث تخير في القراة في الثالثة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه
سجود السهو لانه مقتدي وان سلم بعده لزمه الامام اذا قام الى الخامسة في الظهر فتابعه
المسبوق ان قعد الامام في الرابعة تفسد صلاة المسبوق لانه قد تم فرضه وبالقيام صار
متنفلا واقتدى المفترض بالمتنفل لا يجوز وان لم يقعد لا تفسد حتى تقيد الخامسة بسجدة
المسبوق اذا سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد صلاته
المسبوق اذا قام الى القضا فالذي يقضيه هو اول صلاته حكما عندهما وقال محمد اخرها
الا في حق القراة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضي وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام
ولا يظهر الخلاف في القراة والقنوت حتى لو ادرك بالثالثة الوتر فقنت مع الامام لا يقنت
فيما يقضي بالاجماع وفي الوجيز ما ادركه المسبوق مع الامام فهو اخر صلاة المسبوق وما
يقضيه بعد فراغ الامام فهو اول الصلاة عندهما وقال محمد وما صلاه مع الامام فهو اول
صلاته وما يقضيه فهو اخرها بيانه اذا سبق بثلاث ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم
فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد فيصلي اخرى بالفاتحة وسورة ثم يقعد
ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم وهذا عندهما وقال محمد
يقضي ركعة بالفاتحة وسورة ويقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين بالفاتحة خاصة ويتشهد
ويسلم وحكي ان يحيى البلخي وكان من اصحاب محمد بن الحسن سال محمدا عن المسبوق انه يقضي اول
صلاته ام اخرها فقال محمد في حق حكم القراة والقنوت اخرها وفي حق القعدة اولها فقال يحيى
على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال محمد لا فلحت فكان كما قال فلح جميع اصحابه ولم يفلح يحيى
قال في شرحه لابن ابي عوف اذا ترك اربع سجدات من اربع ركعات فقضاهن في اخر صلاته
قبل السلم جاز وقال الشافعي يصح له ركعتان ويقضي ركعتين بركعات وعليه صلوات
فاوصى ان يطعموا عنه لصلواته اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا
هل يقوم الاطعام مقام الصلاة قال ابن مقاتل وابن سلمة يقوم وقال البلخي لا يقوم ويعطى
لكل مكتوبة نصف صاع من حنطة والوتر كذلك وهذا قول ابي حنيفة في الوتر ولو اعطي
فقيرا واحدا جملة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطى عن خمس صلوات نسخة امناء فقيرا
وستا فقيرا اخر وقال ابو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله واختار ابو الليث انه يجوز عن اربع
صلوات دون الخامسة لانه فرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من نصف صاع كما في كفارة
اليمين فكفارة الصلاة تعار وكفارة اليمين في ان كفارة الصلاة لم اشترط فيها العدد ويوافقها
من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا في الهادي **فصل** الاصل
ان وجوب الصلاة يتعلق باخر الوقت واول الوقت سبب للادا هكذا كان اختيار ابي الحسن الكرخي

باب الاوقات التي لا يجوز فيها الصلاة

ثم عند الشافعي يجوز الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة في جميع الامكنة دون النوافل التي
لا اسباب لها وفي مكة يجوز عنده الفرائض والنوافل وقال في الهداية وحديث عقبة باطلاقه حجة
على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وعلى قول ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة
عند الزوال **قوله** عند طلوع الشمس حد الطلوع قيد رمح او رمحين وفي المصفا ما دام يقدر
على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلاة واذا عجز عن النظر تباح ثم الاصل في
هذا ان كل موضع نهي عن الصلاة فيه لاجل الوقت فانه لا يجوز ان يصلي فيه فرضا ولا نفلا
وهي الاوقات الثلاثة وكل موضع نهي عن الصلاة فيه لاجل الصلاة جاز فيه الفرض دون النفل
قوله ولا يسجد للتلاوة لانها في معنى الصلاة فان قلت لم الحقت هنا بالصلاة ولم يلحقها
في القهقهة مع ان النبي عليه السلام قال من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة قلت عدم
الالحاق هناك باعتبار ان الالف واللام في قوله فليعد الصلاة للعهد لانه انما يعيد الصلاة
التي وجدت فيها القهقهة لا جنس الصلاة وانما الصلاة المعهودة هي ذات التحريمة والركوع
والسجود فلا يتناول السجود مجردا من غير التحريمة واما هنا النهي عن الصلاة في هذه الاوقات
كي لا يقع التشبه بالصلاة ممن يعبد الشمس والسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكره **قوله**
ولا يصلي على جنازة ولا يسجد للتلاوة هذا اذا وجبتا في وقت مباح واخرتا الى هذا الوقت فانه
لا يجوز قطعا اما لو وجبتا في هذا الوقت واديتا فيه جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ
الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة فان قلت ما الافضل الاداء او التاخير الى وقت مباح قلت
اما في صلاة الجنازة فالافضل الاداء لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وقال ثلاث لا يؤخرن
جنازة اتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجدت لها كفوا واما في سجدة التلاوة فالافضل
التاخير لان وجوبها على التراخي وفي الهداية المراد بالنهي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة قال صاحب
الحواشي هذا محمول على ما اذا حضرت الجنازة عند تغير الشمس او سمع تلاوة او تلاها بنفسه
في هذه الحالة اما اذا كان حضور الجنازة وسماع التلاوة قبل هذا فانه لا يجوز فعلها قطعا
ويكون النهي محمولا على نفي الجواز **قوله** الا عصر يومه عند غروب الشمس لان السبب هو الجزء
القائم من الوقت وذلك الجزء القائم من الوقت ناقص لانه اخر وقت العصر لانه لو تعلق بالكل لوجب
الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في اخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها
كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص لان الوقت الكامل
من العصر اكثر من الوقت الناقص فكان اعتبار الاكثر اولى من اعتبار الاقل وان قلت فعلى هذا
التقدير ينبغي ان يجوز قضاء العصر الفائتة بالامس في هذا الوقت لانه يكون مؤديا لها
كما وجبت لان السببية لما انتقلت الى اخر الوقت وانه ناقص وكانت في ذمته ناقصة

لنقصان سببها وكان قضاوها في هذا الوقت فقنا لها كما وجبت لا نكر اضفتم الوجوب الى اخر الوقت
لا الى ما مضى منه في ان يجوز كما لو ادى عصر يومه قلت انما اضفنا الوجوب الى اخر الوقت ما دام الوقت
باقيا ضرورة ان يكون الفعل ادا وانما يتحقق الضرورة ما دام باقيا فما دام باقيا اضيف الى الجز
الدائم فجعل ما مضى كانه لم يكن سببا لان بعض السبب ليس بسبب واما اذا ذهب الوقت زالت
الضرورة فيضاف الوجوب الى الجزء الذي لا نقصان فيه فيكون ما وجب عليه كاملا فلا يتادى بالناقص
ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت بخلاف ما اذا غربت على مصلي العصر حيث لا تفسد
والفرق ان الشمس اذا غربت فقد دخل وقت المغرب فيكون مودبا في وقت واما اذا طلعت فقد خرج
الوقت لا الى وقت بل هو وقت مكروه فقد فسدت وعن ابي يوسف ان صلاة الفجر لا تفسد بطلوع الشمس بل يصبر
حتى اذا ارتفعت الشمس اتم الصلاة وكانه استحسن هذا ليكون مودبا بعضها في الوقت ولو افسدها
كان مودبا لجميعها خارج الوقت وكان ادا بعضها في الوقت اولى من ادا الكل خارج الوقت ولو شرع
في التطوع في الاوقات الثلاثة وال في النهاية يجب قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية
وقيل الافضل قطعها ولو مضى فيها خرج عما وجب عليه بالشروع ولا يجب سواه فان قطعها واداها
في وقت مكروه كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة ثم افسدها وقضاه عند الغروب اجزاه عندنا
خلافا لزفر لنا انه لو اتمها في الوقت المكروه جاز لانه اداها كما التزم فكذا اذا قضاها في الوقت
المكروه لان القضا مثل الادا وكذا قال الجندي اذا شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطع
ويقضي في وقت مباح ولو لم يقطع ومضى عليه فقد اسا ولا شي عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية
كيوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق ثم افطر لا يلزمه القضا عند ابي حنيفه وعندهما يلزمه فهما
سويا بين الصوم والصلاة وابو حنيفه فرق بينهما فقال الصلاة تفتح اولا بالتحريمة وهي ليست
الصلاة عندنا فانعقدت في غير نهي والدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذ الجزء الاول من الصوم
صوم فوقع منهيا عنه فلم يتعلق به الوجوب ولان الداخل في الصلاة موجب لها بقوله كالنذر
واما الصوم فهو ايجاب بالفعل وليس بالقول الا ترى ان الصلاة افعال هي ركوع وسجود وقيام
وفي الكرخي النهي في هذه الاوقات انما هو عن فعل الصلاة والصلاة لا تكون الا بقيام وركوع وسجود
ولم يوجد الصلاة المنهي عنها بالجزء الاول لان الجزء الاول قول وليس بفعل وهو التحريمة فوقع
الجزء الاول غير منهي عنه وهو سبب الوجوب فيتعلق به الوجوب وليس كذلك الصوم لان الجزء
الاول من الصوم صوم فوقع على وجه منهي عنه فلم يتعلق به الوجوب **قوله** ولا عند غروبها يعني اذا
احمرت ولو اوجب على نفسه صلاة في هذه الاوقات فالافضل ان يصليها في وقت مباح ولو صلاها
فيها فانه يجوز ويخرج عن نذره ويسقط عنه وكذا اذا اوجب على نفسه الصوم في الايام المنهية فالافضل
ان يصوم في وقت اخر ولو صام فيها اجزاه وخرج عن نذره عند علمائنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز
وفي الهداية اذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضا فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر

والشافعي هما قولان لان النذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم
مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية
المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه
وذكر في فتاوى صاعد قال ابو يوسف من شرع في التطوع بعد العصر يومر بالقطع ثم بالقضا
واما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انها ليست عليه يومر بالاتمام ولو شرع في صوم
او صلاة على ظن انه عليه ثم تبين انه لا شي عليه فافسد لا يلزمه القضا عندنا وقال زفر
يلزمه ولو دخل في احرام الحج على وجه منهي عنه مثل ان يكون لابسا او متطيبا او مجامعا
انعقد احرامه وهذا لا شبهة فيه اذا دخل في التلبية لانه ايجاب بالقول فان دخل
بسوق الهدي لزمه الاحرام ايضا لانه مما يحتمل الفسخ كذا في الكرخي ولو افتتح الظهر على ظن
انها عليه فاقتدى به رجل ينوي التطوع ثم ذكر انه قد صلاها فقطعها فلا قضا عليه
ولا على الذي اقتدى به ذكره الجندي في باب السهو وفي النهاية يجب على المقتدي القضا
عند بعض المشايخ وقد بينا هذا **قوله** ويكره ان يتنفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع
الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس يعني قصدا حتى لو قام بعد الاربع ساهيا
او في الفجر لا يكره ويتم لانه من غير قصد وفي الجندي لا يضيف ركعة اخرى في الفجر
والعصر لان التطوع بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يضف اليها اخرى قال اصحابنا
لا يلزمه قضاؤها وعند زفر عليه قضاؤها ركعتين **قوله** ولا باس ان يصلي في هذين
الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لما بينا ان النهي انما ورد لاجل
نفل الصلاة فيمنع من النوافل ولم يمنع من الفرائض ولان الكراهة كانت لحق الفرض
ليصير الوقت من حيث كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض ولا
في حق ما وجب بعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من
جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم
الطواف وصيانة المودي فان قيل كم من كراهة تثبت في حق الفرائض دون النوافل
كتكرار السورة في ركعة واحدة والاعتماد على حائط او اسطوانة من غير عذر والتربع لا
على وجه التكبر وهنا انقلب الامر حيث الكراهة في حق النوافل دون الفرائض فما وجهه
قيل وجهه ما ذكرنا وهو قولنا ولان الكراهة كانت لحق الفرض الى اخره وتفسير هوان
الفوات في الاوقات الثلاثة انما لا يجوز لمعنى في الاوقات وهو ان الشمس اذا طلعت
تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها
واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فلذلك اثر النقصان في حق الفرائض والنوافل
واما النهي الوارد في هذين الوقتين فلم يكن لمعنى اتصل بالوقت وانما هو عن صلاة النفل لاقامة

ما هو اولى منه وهو مراعاة الوقت مشغولا بالفرض بما بقي من الوقت كانه في الصلاة بعد
مراعاة له وجعل الوقت مشغولا بالفرض بما بقي من الوقت اولى من اقامة الفضل فاذا صرفه
الى النفل وهو دون الفرض كره له واما اذا نوى القضا في هذين الوقتين فقد صرفه الى مثله
فيجوز الا ترى انه يودي فرض الوقت فيهما فكذلك سائر الفرايض واما ما ذكر من عدم كراهة
الاعتماد على الحايط في التطوع وكراهته في الفرض فلما ان النفل غير مقدر فدخلت الرخصة
في اوصافها لئلا ينقطع عن اداء النوافل وهو خير موضوع مستدام ولذلك جاز اداوها
قاعدا مع القدرة على القيام بخلاف الفرايض وقولنا ولانه تعلق وجوبه بسبب من جهة
النادر معناه لما كان وجوب المنذور بسبب من جهة النادر لا من جهة الشرع جعل كالتطوع
المبتدا بخلاف الجنازة وسجدة التلاوة لان وجوبهما من جهة الشرع فان قلت ركعتا الطواف
واجبتان عندنا ووجوبهما من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة
فينبغي ان يوتى بهما في هذين الوقتين كسجدة التلاوة بل هما اشد وجوبا من التلاوة من حيث
ان التلاوة ليس من جنس الواجبات والطواف من جنس الواجبات بل من جنس الفرايض فلم
لا يوتى بهما قلنا انما عرفنا كراهتهما في هذين الوقتين بالاثر وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه
طاف بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى بعد طلوع الشمس
صلى ركعتين وقال ركعتان مكان ركعتين فقد اخرهما الى ما بعد طلوع الشمس والاصل
انما وجب بايجاب الله فانه يجوز في هذين الوقتين وما وجب مضافا الى العبد لا يجوز كالمندوبة
والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف لان ركعتي الطواف وان كانتا واجبتين فان وجوبهما
بفعله وهو شروعه في الطواف وعند الشافعي يجوز في هذين الوقتين ما له سبب كركعتي
الطواف وتحية المسجد وقضاء ركعتي الفجر **قوله** ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من
ركعتي الفجر لان النبي عليه السلام مع حرصه على فعل النوافل لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام
النهي فيه عن ما سوى ركعتي الفجر لحق ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت فان الوقت متعين لهما
حتى لو نوى تطوعا كان عنهما فقد منع عن تطوع اخر ليبقى جميع الوقت كالمشغول بهما
لكن صلاة فرض اخر فوق ركعتي الفجر فجاز ان يصرفا الوقت اليه وفي التجنيس من صلى تطوعا
في اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقوعه في التطوع بعد الفجر لا
عن قصد والى في اقتداوي ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ولو صلى ركعتين وهو يظن ان
الفجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه يجوز عن ركعتي الفجر ولا يجوز ان يعيد **قوله** ولا يتنفل
قبل المغرب لما فيه من تاخير المغرب فان المبادرة الى اداء المغرب مستحب فكان النهي لئلا
يكون النفل شاغلا عن اداء المغرب لا لمعنى في الوقت فكان كالنهي عن التنفل في المسجد
والقوم في الجماعة وكذا التنفل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يشتغل عن سماع

الخطبة لا لمعنى في الوقت قال في النهاية الاوقات التي تكره فيها الصلاة اثنا عشر فثلاثة
منها تكره الصلاة فيها لمعنى في الوقت وهي وقت الطلوع والغروب والاستوا وتسعة
اوقات لمعنى في غير الوقت وتاثيرها في النوافل وما في معنى النوافل ولا تاثير لها في الفرايض
وهي بعد طلوع الفجر وبعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير
وبعد الغروب قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند
خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقا فقوله خطبة الكسوف فيه
نظر لانه ليس في الكسوف خطبة على المشهور وسياتي بيانها في باب صلاة الكسوف ان شا الله تعالى

باب النوافل

النفل في اللغة هو الزيادة ومنه سميت الغنيمة
نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلا كلمة الله تعالى وسمي ولد الولد نافلة
لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع عبارة عن
فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه
بالنوافل لانها مشتملة على السنن قال في النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل
اعم كما لقب الاوقات التي تكره فيها الصلاة وباب البيع الفاسد قال القاضي الامام ابو
زيد النفل شرع لجبر نقصان يمكن في الفرايض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير
حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن **قال** رحمه الله السنة
في الصلاة ان يصلي ركعتين بعد طلوع الفجر بدا بسنة الفجر لانها اكد من سائر السنن
وقيل انها قريب من الواجب ويخشى على جاحدها الكفر ولا يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة
على القيام ولا يجوز اداوها راكبا من غير عذر لان النبي عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر
وقال النبي عليه السلام في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال هما خير من حمر النعم
وقال صلوهما ولو طردتكم الخيل وداوم النبي عليه السلام عليهما وقدم في المبسوط سنة الظهر
لانها تبع للظهر والظهر اول صلاة فرضت وذكر ما هو الاول اولى في التناسب وقد قيل ان
سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الامام وهو في صلاة الفجر وخشي ان يفوته ركعة فانه يصليها
بعد الصف ويدخل مع الامام بعد فراغه منها وعن ابي جعفر انه اذا خشي ان تفوته الركعتان
من الفرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصلي السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصف
او في الصف ان لم يجد موضعا واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف اذا كان يجد موضعا
غيره والسنة فيها الادا في البيت لان النبي عليه السلام كان يوديها في البيت وكذا في سائر السنن
الافضل ان تودى في البيت الا التراويح على ما ناتي بيانها في موضعها ان شا الله واختلفوا في
وقت ادا سنة الفجر المستحب قال بعضهم وقت طلوع الفجر وقال بعضهم بقرب الفريضة
وقد قيل ان العالم اذا كان مشغولا بالفتوى يجوز له ترك السنن الا سنة الفجر خاصة

فانه لا يجوز له تركهما اذا فاتت سنة الفجر على الانفراد لا يقضي عندهما وقال محمد احب الي
ان يقضي اذا ارتفعت الشمس الى قبل قيام الظهيرة قال في المنظومة في مقالات محمد رحمه الله
وسنة الفجر لها قضاءُ ، من بعد ما ينتشر الضياءُ ، واما عندهما فلا تقضى الا اذا فاتت
مع الفرض تبعا للفرض سواء قضى الفرض بجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف
المشايخ فيه قيل يقضي الفرض وحده وقيل يقضي السنة معه تبعا وفي الهداية اذا فاتته ركعتا
الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانها تبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد
ارتفاعها عندهما وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لان النبي عليه السلام قضاهما
بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض وقال في الحواشي قول محمد احب الي ان يقضيهما
قريب من الاتفاق لان قوله احب الي يدل على انه لا لوم عليه في الترك وهما قالا لا يقضي وان
قضى فلا باس به واما سائر السنن سواها فلا يقضى بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في
قضائها تبعا للفرض على ما نبين بعد ان شاء الله قوله واربعا قبل الظهر يعني بتسليمة واحدة وهن
موكدات قال في المجرد يقرأ في كل ركعة نحوا من عشر آيات وكذا في الاربع بعد العشاء وان اداها
بتسليمتين لم يكن معتدا به من السنة وقال الشافعي رحمه الله بتسليمتين افضل لان فيه
زيادة تحريم وتسليم فهو افضل ولنا ما روى ابو ايوب الانصاري قال كان النبي عليه السلام
يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح
فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت بتسليمة ام
بتسليمتين قال بتسليمة واحدة ولان النفل تبع للفرض والفرض اربع فكذا النفل الا ترى ان الفجر
لما كانت ركعتين كان نفله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيرا والجمعة اصلها اربع وبسبب
الخطبة عادت الى ركعتين وكان النفل اربعا على اصل القياس واما صلاة العيد فليست بصلاة
الجمعة فجعلت ركعتين لانها تقام بجمع عظيم فبني على التيسير كالتراويح فان للجماعة تاثيرا في التخفيف
واما زيادة التحريمة فنقول ان البقاء على اصل التحريمة افضل من القطع كما في الفرض شرع اربعا
ولان التحريمة انما هي بقول الله اكبر وهو يوجد عند قيامه الى الثالثة فان ترك سنة الظهر
الاولى لخشية فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها قبل الركعتين عند محمد
وعند ابي يوسف بعد الركعتين وقال محمد بالاربع ينوي القضاء عندهما وعند ابي حنيفة
لا ينوي القضاء فيكون تطوعا ابتداء فلا يفتقر الى نية القضاء وفي الحقائق يقدم الركعتين عندهما
وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى قوله وركعتين بعدها وهما موكدتان وذلك لما
روي عن علي رضي الله عنه انه سئل عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهار فقال
اربع ركعات قبل الظهر وركعتان بعدها وعن ام حبيبة ان النبي عليه السلام قال من صلى

اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين بعد طلوع الفجر واربعا
قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء قوله واربعا قبل
العصر وهن مستحبات وان شاء ركعتين قال عليه السلام من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه
النار ولان العصر لما كانت اربعا قدرت النافلة مثلها كالظهر قوله وركعتين بعد المغرب
وهما موكدتان لان النبي عليه السلام كان يصلي بعد المغرب ركعتين يطيل فيهما القراءة قال
في المحيط اذا صلى المغرب في المسجد صلى ركعتي المغرب في المسجد اذا خاف انه اذا رجع الى بيته
يشتغل وان كان لا يخاف فالافضل ان يصليهما في بيته وفي شرح الآثار ان الركعتين بعد
الظهر والركعتين بعد المغرب يؤديان في المسجد وما سواهما من السنن يؤديها في البيت
لان المسجد انما بني للمكتوبات دون النوافل وقد روي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعة
الاولى من سنة المغرب الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك قوله واربعا قبل العشاء
وهن مستحبات قال في النهاية اما التي قبل العشاء فهي اربع لا غير لو اتى بها لكن هو مخير بين
الاتيان بتلك الاربع او الترك وفي الكرخي واربع قبل العشاء ان احب وفي شرحه لابي عوف
اما الصلاة قبل العشاء فليست من السنة لانه لم يذكر في حديث ام حبيبة نافلة قبل العشاء
الا انها لما قدرت باربع ركعات استحب قبلها اربع ركعات كصلاة الظهر قوله واربعا بعدها
وان شاء ركعتين قيل ان هذا التخيير اذا صلى العشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت
المستحب يؤدي الاربع كلها جبرا لذلك النقص ولا يتخير وقد روى ابن عمر موقوفا ومرفوعا قال
من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر واربعا قبل الجمعة واربعا بعدها
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اربعا قبلها وستا بعدها وفي الكرخي
محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة محمد مع ابي حنيفة ثم عند ابي يوسف يصلي بعد الجمعة اربعا
ثم ركعتين وجه قول ابي حنيفة قوله عليه السلام من شهد منكم الجمعة فليصل قبلها اربعا
وبعدها اربعا وجه قول ابي يوسف ان النبي عليه السلام كان يصلي بعد الجمعة اربعا ثم ركعتين
اذا اراد ان ينصرف قلنا الركعتان صلاهما النبي عليه السلام للانصراف دون السنة ولان
القول راجح على الفعل على ما عرف مسألة اذا قيل لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها
بعد الفرض وما الحكمة في ذلك فالجواب ان التطوع بعد الفرض شرع لجبر النقصان في الفرض
وقبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه فكيف
يطيعني في ترك ما كتب عليه واختلف المشايخ في اقوى السنن ذكر الحلواني ان اقواها
ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل
العصر ثم التي قبل العشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها بعد ركعتي الفجر الاربع التي قبل
الظهر والتي بعد الظهر والتي بعد المغرب سواء وقال الحلواني ولا باس ان يقرأ بين الفريضة

والسنه الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنه متصل بالفرض مسنون وكان عليه السلام
يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم
بعد الفريضه قبل ان يودي السنه كان ثوابه انقص من ثواب من ودها قبل التكلم ويكره للامام
ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله عليه السلام ايعجز احدكم
اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولان الامام اذا صلى في مكانه ظن الداخل انه في صلاة الفرض
فيقتدي به وقد روي ايضا ان ذلك يستحب للماموم حتى يتشوش الصفوف ولا يكون على
ترتيبها كما يكون في الفريضه كذا في الكرخي **قوله** فان صلى بالليل ثماني ركعات يعني اذا ما ينبغي
ان يتنفل به في الليل ثماني ركعات واعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى
جنوبهم عن المضاجع وهذا ورد في صلاة الليل بدلالة فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فدل على
ان ثواب قيام الليل غير محصور وقال عليه السلام افضل الصلاة بعد الفريضه صلاة الليل وقال
عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة ومن كثرت صلاته بالليل حسن الله
وجهه بالنهار فان اراد ان يجزي الليل جزئين فالنصف الاخير افضل لقوله تعالى والمستغفرين
بالاسحار وقال وبالاسحار هم يستغفرون وان اختار ان يجزيه ثلاثا فالاوسط افضل عندنا
لان الذاكر لله في الاوسط اقل وقال مالك الثلث الاخير افضل **قوله** ونوافل النهار ان شا
صلى ركعتين بتسليمه واحدة وان شا اربعا ويكره الزيادة على ذلك يعني بتسليمة واحدة اعلم انه اذا
اراد ان يتنفل بالنهار فالافضل ان يصلي اربعا اربعا لا يسلم الا في اخرهن وان صلى ركعتين ركعتين جاز
والافضل الاربع وهذا قول اصحابنا جميعا وتكره الزيادة على اربع بتسليمة اي الزيادة على اربع
بتحريمة واحدة مكروهة وهذا حكم التنفل بالنهار **قوله** واما نافلة الليل فقال ابو حنيفه ان صلى
بالليل ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك يعني ان شا صلى اربعا بالليل
بتسليمة وان شا ستا بتسليمة وان شا ثماني ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك في الصحيح وقيل
لا تكره لان فيه ذلك وصلا بالعبادة كذا في الوجيز لكن الافضل اربع بتسليمة واحدة ليلا ونهارا
قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة اي من حيث الافضلية قال في
الهداية الافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى
ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفه رحمه الله ان النبي عليه السلام كان يصلي بعد العشا اربعا رواه
عايشه وفي شرح ابي عوف قالت عايشه رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد العشا
اربع ركعات لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسال عن حسنهن وطولهن ولو كان يسلم
في كل ركعتين لقالت كان يصلي ركعتين ركعتين وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ولانه
ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه
بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في الهدايه واما في التراويح فانها تودى بجماعة فيراعى فيها التيسير

[illegible]

لنه

في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة فالقيام الى الثالثة
كتحريمة مبتداة ولهذا يستفتح فيها ويتعوذ ولا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور
وعن اصحابنا واما الوتر فلك الاحتياط لانه متردد بين النفل والفرض لوجود علامة
الامرين لانه يفرض عملا ولا يفرض اعتقادا فاحتاطوا له بايجاب القراءة لاحتمال ان يكون
نفلا فيبطل بترك القراءة في ركعة منه ولا يستفتح في الثالثة منه ولا يتعوذ ولا يحمل التشهد
الاول لشبهه بالفرض فان قلت اذا كان النفل كل شفع صلاة على حدة يجب ان
تفسد بترك القعدة لانها اخيرة قلت كان القياس ذلك وهو قول زفر ورواية عن محمد
وال في المنظومه في قال لا ابن محمد ومن يصل اربعا وما قعد في وسطها وكان في النفل فسد
اي فسد النفل الا انا استحسنا ان لا يفسد ويجب السهو اذا كان ساهيا لان التطوع
كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة
فلا يفسد فان قلت لو صار بالقيام الى الشفع الثاني بمنزلة صلاة واحدة كالظهر لما امر
بالعود ثم يوم ههنا قلت انما امر بالعود ما لم يقيد بالسجدة لانه يشبه الظهر من وجه حتى ان
الفساد في اخره يسري الى اوله متى ترك القعدة ويفارقه من وجه حتى ان القراءة تجب في
الشفع الثاني فاشبه الفجر فلشبهه بالفجر يعود وبالظهر لا يعود قوله ومن دخل في
صلاة نفل ثم افسدها قضاها هذا اذا دخل فيها قصدا اما ساهيا كما اذا قام الى الخامسة
ناسيا ثم افسدها لا يقضيها ثم ايضا لا يلزمه الا ركعتان ولو نوى مائة ركعة عندهما
خلافا لابي يوسف وقوله افسدها سوا فسدت بفعله او بغير فعله كالمتيمم يرى الماء
وما اشبهه وكالمراة اذا حاضت في التطوع يجب القضا خلافا في الفرض وقال الشافعي
لا قضا في ذلك لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع قال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل
والمتنفل محسن وكذا الصوم لان النبي عليه السلام اتي بعس من لبن فشرب وناول ام هاني
فشربت ثم قالت يا رسول الله اني كنت صائمة لكني كرهت ان ارد سورك فقال عليه السلام
ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه ولانه مخير في اوله فكذا في اخره ولنا قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وروي ان عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين
فاهدي لنا حيس فاكلنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدرنا السؤال فبدرتني
حفصة وكانت بنت ابيها سباقة الى الخيرات فقال عليه السلام اقضيا يوما مكانه فان
كان هذا بعد حديث ام هاني كان ناسخا له وان كان قبله تبين ان المراد بقوله ان شئت فاقضيه
وان شئت فلا تقضيه ما خير القضا وتعجيله او خص ام هاني باسقاطه عنها القضا لقصدها
الى التبرك بشربها سور النبي عليه السلام لان شرب سوره يحصل لها من الفضل اكثر مما
يحصل لها بصيامها ولانا نحترز عن ابطال العمل واجب بالنص كما ان الوفا بالعهد واجب

ولانه لما وجب الوفا بالنذر بالاجماع فلان يجب بالشروع اولى ولان الوجوب المستفاد في النذر
مستفاد من الامر بقوله اوفوا بالعقود ووجوب صيانة المودي مستفاد من النهي بقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وما ثبت من الوجوب بالنهي اكد من الوجوب الذي ثبت بالامر لان المنهي
بالنهي آيت بما فرض الله ابدا بخلاف الامر والسر الاشارة بقوله عليه السلام لترك دنق فيما
نهى الله عنه خير من عبادة الثقلين وعلى هذا اذا كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكنه غسلها
الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهارها منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي
اذا اجتمعا كان النهي اولى كذا قال التمرتاشي **قوله** فان صلى اربع ركعات وقعد في الاوليين
ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة
مبتداة فيكون ملزما وهذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما بان قام الى الثالثة ثم افسدها
اما اذا افسد قبل القيام لم يجب عليه قضا الاخريين لانه افسد قبل الشروع في الشفع الثاني
وعن ابي يوسف يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما
صحته الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وقيل يقضي
اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلاة واحدة كذا في الهداية ومعنى قوله ان الشروع ملزم
ما شرع فيه وهو تمام الركعة الاولى وقوله وما لا صحة له الا به يعني الركعة الثانية
فانه لا صحة للركعة الاولى بدون الثانية وقيد بقوله وقعد لانه لو لم يقعد وافسد
الاخريين لزمه قضا اربع ركعات بالاجماع **قوله** وقال ابو يوسف يقضي اربعا وهو
احتياط ولانها بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج لو خير امراته وهي في الشفع الاول
او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي
الجندي والكرخي اذا كانت في التشهد فخيرها زوجها ان سلمت على ركعتين بقي على خيارها
وان اتمت الاربع بطل خيارها لانه ما زاد على ركعتين صلاة اخرى واذا كانت في اربع
الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وكذا في سنة الجمعة وان
صلى اربعا ولم يقرا فيهن شيا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسالة
مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراة لا يرفع التحريمة ولا يمنع
الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمة ويوجب فساد الشفع الثاني
واصل اخر ان الشفع الاول اذا افسد بترك القراة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى ياتي في
الشفع الثاني بركعة كاملة بقراة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعوا ان
الشفع الاول اذا صح لزمه الشفع الثاني بمجرد القيام وعلى الاصل ان ترك القراة في جميع الشفع
او في ركعة منه يفسد الشفع بلا خلاف وانما الخلاف هل يبطل التحريمة ويخرج من الصلاة او بقي
عند ابي يوسف لا تبطل التحريمة بترك القراة في جميع الشفع حتى لو ادى بعده لا يصح ولو قهقه انتقض

وضوءه وعند محمد تبطل التحريمة بترك القراة في جميع الشفع حتى لو ادى بعده بتلك التحريمة
لا يجوز ولو قهقه لا ينتقض وضوءه وعند ابي حنيفة ان ترك القراة في جميع الشفع فكما
قال محمد وان ترك في احدهما فكما قال ابو يوسف وفي النهاية الاصل عند محمد ان ترك القراة
في الاوليين او في احدهما يبطل التحريمة لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت ومع فساد
الافعال لا بقا للتحريمة لان الافعال لما فسدت صارت بمنزلة افعال ليست من الصلاة ومن فعل
من الصلاة ما ليس منها بطلت التحريمة كالكلام والحدث العمد وعند ابي يوسف ترك القراة في
الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراة ركن زايد الا ترى
ان للصلاة وجودا بدونها كما في حق الاخرس والامي والمقتدي وكذا تجب الصلاة على القادر على
الافعال العاجز عن القراة ولا تجب على عكسه وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة
والاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراة في الاوليين تبطل التحريمة وفي احدهما لا تبطلها لان كل شفع
من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراة في ركعة مختلف فيه لان على قول الحسن البصري
يجب ان تصح الصلاة لان القراة عنده لا تجب الا في ركعة وهو قول مجتهد فيه فقضينا بالفساد في
حق وجوب القضا وحكمنا ببقا التحريمة في حق اللزوم للشفع الثاني احتياطا فان قيل فعدم الفساد
بترك القراة في الكل مجتهد فيه ايضا كما هو قول الاصم فينبغي ان لا تفسد التحريمة عند ترك
القراة في الشفع الاول ايضا قلت ذاك خلاف لا اختلاف فانه مخالف للدليل القطعي وهو
قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران فلا يعتبر لما ان القضا في المجتهد انما يصح اذا كان لا يخالف
الدليل القطعي من الكتاب والسنة ثم قول ابي حنيفة عدل بين القولين فانه قال بالفساد وبقا
التحريمة وقال محمد بانقطاع التحريمة اصلا وقال ابو يوسف بالصحة يعني ان الاحرام عند ابي يوسف
لا ينقطع بترك القراة بحال وعند محمد ينقطع بكل حال اذا تم الترك وهو ان يقيد بالسجدة
بعد الترك وعند ابي حنيفة متى ترك قراة صارت شرطا بدليل قطعي انقطع الاحرام والا فلا فاذا
ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان مسايل اربع مجمع عليها وهي اذا قرا في الاوليين لا غير او في الاوليين واحدى
الاخريين او في الاخريين لا غير او في احدى الاوليين والاخريين ففي هذه الاربع يقضي ركعتين واربع
مختلف فيها اذا قرا في احدى الاخريين لا غير او في احدى الاوليين واحدى الاخريين يقضي اربعا
عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرا في احدى الاخريين ولم يقرا في الكل يقضي ركعتين عندهما وعند
ابي يوسف اربعا لان التحريمة قد بطلت بترك القراة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع
في الشفع الثاني وقال ابو يوسف التحريمة باقية فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم فسدها في
الكل بترك القراة وقد وضح الجندي هذه المسايل فقال احدها اذا صلى اربعا ولم يقرا
فيهن شيا فعليه قضا ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضي اربعا فاصل ابو حنيفة ومحمد من
اصلين مختلفين اما عند محمد لما افسد الشفع الاول بترك القراة ارتفعت التحريمة ولم يصح الشروع

ه

فالثاني لا يلزمه فى الثاني وعند ابى حنيفة لم تفسد التحريمة الا انه لما فسد الشفع الاول بترك القراءة
بمجرد القيام ما لم يات بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند ابى يوسف يلزمه بمجرد القيام والثانية
اذا قرا فى الاوليين لا غير فعليه قضا الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد
القيام وما افسده بترك القراءة والثالثة اذا قرا فى الاخريين لا غير فعليه قضا الاوليين بالاجماع وهل
يكون الاخريان صلاة عندهما نعم وعند محمد لا وقال فى النهاية اتحد الجواب هنا واختلف
التخريج عندهما وعند محمد لم يصح الشروع فى الشفع الثاني فلا يكون صلاة حتى لو اقتدى به انسان
فى الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا ينتقض وضوؤه والرابعة اذا قرا فى احدى الاوليين وواحدة
من الاخريين فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول
والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند ابى حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بعد والخامسة
اذا قرا فى الاوليين واحدى الاخريين لزمه قضا الاخريين بالاجماع لان الشفع الاول قد صح والثاني
يلزمه بمجرد القيام والسادسة اذا قرا فى الاخريين واحدى الاوليين فالاوليان فسدتا يلزمه
قضاؤهما بالاجماع والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد والسابعة اذا قرا فى احدى الاوليين
لا غير فعليه قضا ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرا فى احدى الاخريين لا
غير فعليه قضا اربع عندهما وقال محمد ركعتين قال فى النهاية اذا قرا فى الاوليين لا غير فعليه قضا
الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا
يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد فعليه قضا اربع لان الفساد فى
الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد ولو لم يقرا فى الاوليين وقرا فى الاخريين ونوى به قضاء الاوليين
لا يكون قضا بالاجماع لانها صلاة واحدة عقدت بتحريمة واحدة فلا يكون بعضها قضا وبعضها
ادا كذا فى المجتبى وفى الهداية اذا لم يقرا فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة
فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثاني وبقيت عند ابى يوسف فصح الشروع فى الشفع
الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة فيه فكان عليه قضا الاربع عنده ولو قرا فى الاخريين لا غير فعليه قضا
الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثاني وعند ابى يوسف ان صح فقد اداها
ولا يكون الاخريان صلاة عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يكون صلاة وفائدته فى الاقتداء واذا
قهقه فيهما **مسئلة** ذكر فى الهداية قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها اى قال
محمد فى الجامع الصغير وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين
بغير قراءة اى النفل لا يشبه الفرض قال وانما حملناه على هذا لان الحديث مخصوص بالاجماع فان
الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي ركعتي الظهر فى السفر ثم ركعتي السنة واربعا قبل الظهر ثم الظهر
وقال بعض المشايخ ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة فى المساجد
فى الامامة فاستقام حمله على وجه صحيح
وهو تاويل حسن فيكون حجة على الشافعي وقال بعضهم اراد به ان لا يقضي الانسان ما ادى من الفرائض
بوسوسة قال النبي عليه السلام لما صلى الفجر ضحى النهار بعد فوات ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد
الا نعيد صلاة الامس قال ان الله تعالى ينهاكم عن الربا افيقبله منكم فمن خالفنا اخذ بظاهر الحديث
وقال لا ينبغي ان يتطوع بعد العشا باربع ركعات بتسليمة كي لا يكون مصليا بعد الصلاة مثلها
ونحن نقول ليس المراد به اعداد الركعات ولكن المراد به صفة القراءة وان حمل على النهي عن تكرار
الجماعة فى المسجد او على النهي عن قضا الفرايض مخافة الخلل فى المؤدى كان حسنا فانه لا يكون **قوله**
ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة
القائم اي فى حق الاجر وان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة الفرض ولا الصلاة التطوع ولا لحال العذر
ولا الحالة غير العذر فما وجه الاحتجاج به على ما ادعيتموه من جواز صلاة النافلة قاعدا مع القدرة
على القيام قيل الاجماع منعقد على ان صلاة الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا تجوز وكذا الاجماع
منعقد على ان صلاة المريض العاجز عن القيام قاعدا مساوية لصلاة القائم فى الفضيلة والاجر فلم
يبق حينئذ الا صلاة التطوع قاعدا بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما جازت
النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لان الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجاز له تركه
كي لا ينقطع عن هذا الخير الموضوع وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر والتي الهداية والسنن الرواتب
نوافل يعني يجوز ان يصليها قاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا فى كيفية القعود قيل يقعد كيف شاء
والمختار ان يقعد كما يقعد فى حالة التشهد لانه عهد مشروعا فى الصلاة وفى النهاية ان شاء قعد كما
يقعد فى التشهد وان شاء تربع وان شاء احتبى وعن ابى يوسف يحتبي وعن محمد يتربع وعن زفر كما يقعد
فى التشهد قال ابو الليث والفتوى على قول زفر وفى مختصر الكرخي يقعد كيف شاء وعن ابى حنيفة
يقعد فى موضع القيام محتبيا لانه عامة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اخر امره محتبيا ولان
المحتبي يكون اكثر توجيها لاعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكونان حالة القيام ثم
اذا قعد متربعا هل يغير تربعه فى حالة الركوع والسجود فيه روايتان عن ابى يوسف فى رواية
ينقض تربعه اذا اراد ان يركع وفى رواية يركع على حاله متربعا ثم ينقض اذا اراد السجود ويجلس
للتشهد كما يجلس للتشهد اذا صلى قائما اجماعا **قوله** وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند
ابى حنيفة هذا استحسان وعندهما لا يجوز الا من عذر وهو القياس لان الشروع معتبر بالنذر من حيث
ان كل واحد منهما ملزم اداء الصلاة ثم من نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر
فكذا اذا شرع قائما لم يجز له ان يقعد فيهما من غير عذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة
بدونه اي وللركعة الاولى صحة بدون القيام فى الركعة الثانية بدليل حالة العذر فلم يلزمه القيام
بالشروع وحالة العذر كما اذا مرض فى الركعة الثانية بخلاف النذر فانه التزمه نصا حتى لو لم
ينص على القيام لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ على ما نبين ان شاء الله ولانه اذا افتتح التطوع قاعدا
مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولى والدليل على الفرق بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم

متتابعا فرضا او قطوعا يلزمه الاستيناف وفي الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه كذلك ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل اذا افتتحها قائما هل له ان يقعد عند ابي حنيفة في الركعة الاولى بعد شروعه قائما كما له ان يقعد في الثانية قيل نعم يجوز لان اطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلاة ولم يقل قائما او قاعدا كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين ولم يقل قائما او قاعدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو بالخيار ان شاء صلاهما قائما او قاعدا الا ان القيام زيادة وصف في التطوع يدل ان يجوز له ان يصليه قاعدا مع القدرة على القيام فلا يلزمه القيام الا بشرط كالتتابع في الصوم وقال بعضهم يلزمه قائما لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجب الله من الصلوات اوجبه قائما بخلاف الصوم فانه اوجبه الله متتابعا وغير متتابع فلا يلزم التتابع فيه الا بالشرط كذا في النهاية ولو افتتح التطوع قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى ما بقي قائما اجزاه عندهم جميعا لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام فاتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل على انه يتجاوز في التطوع وهذا لشكل على قول محمد فان عنده التحريمة المنعقدة للقعود لا يكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في وسط الصلاة فسدت صلاته عنده ومع ذلك يجوز ههنا ذلك اما الثبوت بالحديث الذي رويناه عن عائشة او لان المريض ما كان قادرا على القيام وقت الشروع في الصلاة والآن قادر كما في المتيمم اذا شرع ولم يكن قادرا على الماء ثم اذا قدر عليه وهو في الصلاة فسدت فكذا ههنا واما في صلاة التطوع فهو قادر عند افتتاحه قاعدا على القيام فجاز **قوله** ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت به يومي ايماء لحديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن النافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها وقيد بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من النزول على دابته او على نفسه من سبع او لص او كان في طين وردغة كبيرا او نزل لا يمكنه الركوب ولا يجد من يعينه فيجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال على الدابة ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول وكما يسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا في الحاوي والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر وينفي الجواز في المصر وتكلموا في حد خارج المصر فقيل قدر الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل مصلى العيد والاصح انه مقيد بما يجوز للمسافر القصر فيه

ولو كان في المصر لا يجوز له التنفل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز وجه قولهما ان القياس يمنع جواز الصلاة على الراحلة لانها يودونها بالايماء مع القدرة وانما ترك القياس للاثر وهو ما روي ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان المتنفل انما جوز له ذلك لان بالنزول له ما ينقطع عن القافلة وهذا المعنى معدوم في المصر ولابي يوسف ان النبي عليه السلام تنفل على حمار في سكك المدينة وقال في الكرخي الذي كان يتنفل على حمار في سكك المدينة انس بن مالك وقد روي ان ابا يوسف قال لابي حنيفة حدثني فلان عن فلان عن النبي عليه السلام انه تنفل على دابته في بعض سكك المدينة وعن سعد بن معاذ فروي ان ابا حنيفة اطرق ولم يجبه وقيل انه لم يقبل ذلك لانه شاذ وقيل ان ذلك رجوع منه **قوله** يتنفل على دابته يحترز عن الفرض والوتر وهذا ايضا اذا كانت سائرة اما اذا كانت واقفة فلا قال في الكرخي اذا صلى الفرض في شق محمل على دابة وركز تحت المحمل خشبة حتى صار قرار المحمل عليها فانه يجوز وفي المستصفى اذا صلى على دابة قائما لا يسير لا يجوز ولو صلى على محمل قائم لا يسير جاز ولا يشبه المحمول العجلات ولو افتتح التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر راكبا قهقهة لا وضوء عليه عند ابي حنيفة لانقطاع التحريمة وقال المرغيناني في فتاويه يتمها واختلفوا في معنى هذا قيل يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل ينزل ويتمها نازلا ولو افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استانف لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول لانه يومي مع القدرة على الركوع والسجود بالنزول فاذا نزل واتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يعتد في ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستانف اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة والاصح هو الظاهر وهو ان الراكب اذا نزل لا يستانف وفي عكسه يستانف **قوله** وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يبني ويستقبل واما اذا لم يصل ركعة بالايماء ثم نزل اتمها نازلا لكن هذه الرواية على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلاة انعقدت بالايماء فلا يصح اتمامها بركوع وسجود لانه يكون بناء القوي على الضعيف وهو مخالف لظاهر الرواية عنه ولنا انه لما لم يتم ركعة كان مجرد التحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي كالطهارة للنافلة يكون طهارة للمكتوبة فيصح اما اذا صلى ركعة فقد تاكد فعل الصلاة الضعيف فلا يبني عليه القوي كما في الاقتدا وفي الفوائد اذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني ولا نعمل لان القول بالبناء يودي الى بناء القوي على الضعيف وهذا لا يجوز كالمريض اذا صلى بالايماء ثم استطاع الاركان لا يجوز له البناء فنقول الايماء من المريض دون الايماء من الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان ومن الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز عن الاصل والمريض عاجز لمرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجز عن الركوع عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب

على الركائب مكون منه ذلك قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارع في
الايما بدلا وكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا القوي على الضعيف فان قيل اذا كان الايما على الدابة
قويا في نفسه لماذا لا يجوز البنا اذا احرم نازلا ثم ركب قيل لان الركوب عمل كثير وكان مفسدا للتحريمة
فان قيل فهو اذا ركب فحمله انسان فوضعه على السرج وضعا من غير فعل من المصلي فقد انقطع الصلاة
ايضا عند عامة المشايخ وكان الركوب والاركاب سوا في افساده مع الاركاب ولنا وجه
عند عامة المشايخ ان القياس يابي جواز الصلاة راكبا لان سير الدابة يضاف الى الراكب لانه يقدر
على ايقافها فيتحقق الادا في اماكن مختلفة فكان كالادا في حالة المشي والادا في حالة المشي لا يجوز
ولان الشرع انما جعل الاماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة الى قطع المسافه وصيانة نفسه وماله
عن الهوى والتلف وكان ابتدا التحريمة نازلا دليلا عن استغنايه عما ذكرناه فلهذا لم يجز له البنا
بعد ذلك وفرق في المحيط بوجه اخر بين المريض الذي قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود
حيث يستقبل وبين الراكب اذا نزل حيث يبني بالركوع والسجود وهو ان المريض ليس له ان
يبتدي الصلاة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود وكذا اذا قدر عليه في خلال الصلاة
لا يبني ايضا اما الراكب له ان يبتدي الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة على الركوع والسجود
في حالة النزول لا يمنعه عن البنا وذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح
في خلال صلاته انما هو في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فيحتمل ان المريض لا
يستقبل ايضا في التطوع ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب وفي الجامع الصغير لقاضي خان
وعن محمد ان الراكب اذا نزل يستقبل والنازل اذا ركب بنى لان الراكب اذا نزل لو استقبل كان
موديا جميع الصلاة بركوع وسجود فهو اولى من ادا البعض بالايما والبعض بركوع وسجود
والنازل اذا ركب لو استقبل كان موديا جميع الصلاة بالايما ولو بنى كان موديا بعضها
بركوع وسجود على صلاة ابتداها بالايما كذا في النهاية قوله الى اي جهة توجهت به فان
صلى الى غير ما توجهت الدابة لا يجوز كذا في الهاوي لعدم الضرورة الى ذلك وقال اصحابنا ان
استقبال القبلة في ابتدا الصلاة على الراحلة غير واجب وقال الشافعي واجب لنا ان الاستقبال
لو كان شرطا في الابتدا اعتبر حالة البقا كما في حالة النزول قوله يومي ايما لما روى ابن عمر قال كان
النبي عليه السلام يومي ايماء على راحلته وعن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار
وهو متوجه الى غير القبلة يومي ايما من غير ان يضع وجهه على شي والواجب ان يجعل السجود اخفض من
الركوع لما روى ابو سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على بعير ايما يوجهه
سجوده اخفض من ركوعه وان الكرخي ويجوز ان يومي على اي الدواب شا لان الله تعالى اطلق ذلك
وقال فان خفتم فرجالا او ركبانا ولم يفصل وصلاة النفل على الراحلة معتبرة بصلاة الفرض
على الراحلة حالة الخوف ولا يجوز للماشي ان يصلي الى اين كان وجهه عندهم جميعا لانه فاعل لما ينافي

الصلاة

[illegible]

على النزول فاذا لم يقدروا على السجود صلوا قعودا يومون ايماء ان لم يقدروا على القعود او من اقيما كما في الكافي

باب سجود السهو

لما انتهى ذكر الاداء من الفرائض والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان يمكن فيهما جميعا كما ذكرت النوافل بعد ذكر اداء الفرائض لكونها جبر النقصان يمكن في الفرائض فلهذا ذكر السهو هنا لكونه جبرا لنقصان يمكن في الاداء والقضاء والفرائض والنوافل جميعا فكان بعد الجميع وهذا من باب اضافة الشيء الى سببه وفي النهاية هو اضافة الحكم الى السبب والسهو غروب الشيء عن الذهن والسهو والنسيان عند الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به وقد يكون النسيان بمعنى الترك قال الله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركهم والكلام في السهو في ثلاثة مواضع في سببه ومحله وصفته اما سببه فالزيادة او النقصان في الصلاة واما محله فبعد السلام عندنا واما صفته فواجب على الصحيح قال رحمه الله سجود السهو في الزيادة والنقصان سواء بعد السلام اما قوله في الزيادة والنقصان سواء فهو احتراز عن قول مالك فانه يقول ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وقد روي ان ابا يوسف قال لمالك رايت ان زاد ونقص فتحير قوله بعد السلام احتراز عن قول الشافعي فانه يقول قبل السلام ولو سجد قبل السلام جاز عندنا الا ان الاول اولى والخلاف في اولوية قوله يسجد سجدتين ثم يتشهد فيه اشارة الى ان سجدتي السهو ترفعان التشهد والسلام ولكن لا يرفعان القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة فترفعها وكذا سجدة التلاوة لانها اثر القراءة المفروضة ولهذا ترتفض القعدة بالصلبية وسجدة التلاوة انما كان لانه عاد الى شيء موضعه قبل القعدة فصار رافضا بهذا المعنى بخلاف سجدتي السهو فانهما يوديان بعد القعدة وقيل في ارتفاض القعدة بالعود الى سجدة التلاوة روايتان قوله ويسلم اي ياتي بالتسليمتين هو الصحيح وذكر فخر الاسلام ان الصواب ان يسلم تسليمة واحدة لا غير تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة لانها بمعنى التحية لا للتحليل ونسب صدر الاسلام القول بالتسليمة الواحدة الى البدعة ومن عليه سجدتا السهو في الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد سقط عنه السهو وكذا لو سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس وكذا الجمعة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوى ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلاة وقال الطحاوي يدعو في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة قال الجندي اذا سلم المصلي وعليه سجدتا السهو هل يخرج

بهذا السلام من الصلاة وقال ابو حنيفة وابو يوسف يخرج خروجا موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد
الى حرمة الصلاة ويرتفع السلام ولا يرتفع التشهد حتى لو احدث متعمدا لا تفسد صلاته
واما العود الى سجدة التلاوة والسجدة الصلبية فانه يرفع التشهد حتى لو احدث متعمدا
تفسد صلاته وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرجه من حرمة الصلاة وفائدة ذلك
في ثلاث مسائل احدها اذا سلم وعليه السهو فاقتدى به رجل فان اقتداءه موقوف عندهما
ان عاد الامام الى سجدتي السهو صح اقتداؤه وان لم يعد لم يصح وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه
عاد او لم يعد وان نشر لا يصح عاد او لم يعد والثانية اذا قهقه بعد السلام في هذه الحالة
فصلاته تامة وسقط عنه السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما
وعند محمد يجب الوضوء لان القهقهة حصلت في حرمة الصلاة وعند زفر لا يجب الوضوء في هذه
المسألة لان من اصله ان كل موضع لم يجب عليه اعادة الصلاة فيه لم يجب عليه اعادة الوضوء
كما قال فيما اذا ضحك بعدما قعد قدر التشهد والثالثة اذا نوى المسافر الاقامة بعد
السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى الاربع وسقط عنه السهو عندهما لان العود الى
سجود السهو اعادة الى ما حكم بسقوطه وعند محمد وزفر يتحول فرضه الى الاربع ويجب عليه
سجود السهو ولكنه يؤخره الى اخر الصلاة واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به
رجل صح اقتداؤه الا عند بشر وكذا اذا قهقه يجب عليه الوضوء الا عند زفر ولو نوى الاقامة
تحول فرضه الى الاربع ويؤخر السجدتين الى اخر الصلاة لانه عاد الى حرمة الصلاة بالاجماع
سواء نوى الاقامة بعدما سجد سجدة او سجدتين ولو سلم وعليه السهو وكان ذاكرا او غير
ذاكر وكان من نيته ان يسجد له او لا فانه لا يسقط عنه الا اذا فعل ما يمنع البناء كالكلام
والقهقهة وحدثا عمدا ولو قام لم يخرج من المسجد ان كان ناسيا للسهو لم يسقط ما لم يخرج
من المسجد وان كان ذاكرا فصرف وجهه عن القبلة سقط وان لم يصرفه لم يسقط ولو سلم
وعليه سجدة التلاوة ان كان ذاكرا سقطت حتى لو اقتدى به احد لم يصح اقتداؤه ولو
قهقه لا وضوء عليه ولو كان مسافرا ونوى الاقامة لم يتحول فرضه اربعا وان سلم وهو
غير ذاكر لم يخرج من الصلاة اجماعا حتى لو اقتدى به رجل صح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو
قهقه انتقض وضوؤه ولو كان مسافرا فنوى الاقامة تحول فرضه الى الاربع لان نيته حصلت
في حرمة الصلاة واذا كانت الحرمة باقية سجد للتلاوة ثم تشهد وسلم وسجد للسهو
فيما لعود الى سجدة التلاوة يرفع التشهد وكذا اذا سلم وعليه قراءة التشهد ان سلم وهو ذاكر
له سقط وان سلم ناسيا له لم يخرج من الصلاة حتى لو اقتدى به احد صح اقتداؤه غير انه عاد وسجد
سجد معه المقتدي على المتابعة وتشهد مع الامام ولا يسلم معه واسجد للسهو معه واذا سلم
ثانيا قام الى القضاء ولو لم يعد الامام الى قضاء تلك السجدة فسدت صلاته وصلاة المقتدي

بعد صحة الاقتداء وفائدة صحة الاقتداء لو اقتدى به بنية التطوع في صلاة الظهر والعشاء
فعليه قضاء اربع ان كان الامام مقيما او ركعتين ان كان الامام مسافرا ثم العود الى سجود السهو
يرفع السلام ولا يرفع التشهد حتى لو قهقه او احدث متعمدا او تكلم متعمدا بعدما عاد الى سجدتي
السهو لا تفسد صلاته والعود الى سجدة التلاوة والصلبية ينقض التشهد حتى لو قهقه
او احدث متعمدا او تكلم فسدت لانه عاد الى شيء موضعه قبل القعدة فصار رافضا لها ولو سلم
وعليه السهو وسجدة التلاوة ان سلم غير ذاكر لهما او ذاكرا للسهو خاصة فان سلامه لا يكون
قطعا وعليه ان يسجد للتلاوة ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم وهو
ذاكر لهما او للتلاوة خاصة كان سلامه قطعا وسقط عنه سجدة التلاوة والسهو ولو سلم وعليه
سجدة صلبية والسهو وهو غير ذاكر لهما او ذاكرا للسهو خاصة لم يسقطا جميعا وعليه ان يسجد
اولا للصلبية خاصة فسدت صلاته وسلامه قطع لانه ترك ركنا من اركان الصلاة ولا يمكنه
مسألة قال في الفتاوى الظهيرية بعد سجدتي السهو كان في ركن وانما امرنا بعد سجدتي السهو
ليقع ختم الصلاة بها حتى لو تركها وقام وذهب لا تفسد صلاته كذا قال الحلواني قوله والسهو يلزمه
اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها في قوله يلزمه تصريح بانه واجب وهو الصحيح لانه
شرع لجبر نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج ولان العبادة بوصف الكمال
واجب ووصف الكمال لا يحصل الا بجبر النقصان وهذا مذهب الكرخي واستدل بما قال محمد
اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او بتاخير
او تغيير ركن ساهيا قوله من جنسها احتراز من غير جنسها كالمشي والحك ونحوه فاما ان
يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما الفائدة في قوله ليس منها اذ المعلوم انه لما قال زاد في
صلاته علم ان الزائد ليس منها قلت احترز بذلك عما اذا اطال القيام او القعود فانه زاد فيها
فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض كما قال اصحابنا
في اصول الفقه اذا قرأ في صلاته واطال القراءة او ركع واطال الركوع فجميع ذلك فرض فلو لم
يقل ليس منها لانتقض عليه بهذه المسألة فانه زاد فيها فعلا من جنسها ولم يجب عليه سهو
فسد هذا الاعتراض بقوله ليس منها اذ هذا منها فان قلت لم وجب السهو عند الزيادة وانما
هو لجبر النقصان والزيادة ضد النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى
ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له رده كما لو كان له اربع اصابع لما ان الزيادة بعد
الكمال نقصان لانه لا يخلو عن تاخير ركن او تاخير واجب قوله او ترك فعلا مسنونا
اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او القيام في موضع القعود او ترك سجدة
التلاوة عن موضعها او ما اشبه ذلك وقيد بقوله فعلا لانه اذا سها عن الاذكار لا يجب عليه
السهو كما اذا سها عن الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما وما اشبه ذلك

الا في خمسة مواضع تكبيرات العيدين والقنوت والتشهد والقراءة وتاخير السلام وكذلك قوله
اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها غير قوله فعلا احترازا لانه اذا زاد ذكرا فان الاذكار ليست
موجبة للسهو على الاطلاق بل فيها ما يوجب السهو وفيها ما لا يوجبه فالموجب له اذا قرا الفاتحة
مرتين في الاوليين يلزمه السهو وان قراها مرتين في الاخريين لا يلزمه وان قراها ثم قرا السورة ثم
اعاد قراءتها لا يلزمه واحد كانه قرا سورة طويلة ولو قرا في ركوعه او في سجوده يلزمه السهو
لانه غير الركن ولو تشهد في ركوعه او سجوده او قيامه لا يلزمه لان من الثنا والركوع موضع
للثنا ولو تشهد مرتين لا يلزمه ولو قرا في التشهد لزمه فلما كان في الاذكار هذا التفصيل لم
يقطع بقوله فعلا وذكرا وفي الجندي للصلاة افعال واذكار فاذا وقع السهو في الافعال وجب السهو
كما اذا قعد في موضع القيام او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها واشباه ذلك
فانه يجب السهو واما اذا سها عن الاذكار فانه لا يجب الا في خمسة مواضع وقد ذكرناه قوله فعلا
مسنونا اي فعلا واجبا عرف وجوبه بالسنة اي بفعل النبي عليه السلام وهي القعدة الاولى لان النبي
عليه السلام نسي القعدة الاولى فقام الى الثالثة فسبح به فلم يقعد حتى اتم الصلاة ثم سجد للسهو فلهذا
سمي فعلا مسنونا وقال بعضهم سجود السهو سنة استدلالا بقول محمد ان العود الى سجود السهو
لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب لانها واجبة
وكذا اذا ترك اكثرها لان للاكثر حكم الكل قوله او القنوت لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة القنوت
يجب عليه السهو لانه بمنزلة تكبيرات العيد قوله والتشهد لانه واجب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واظب عليه من غير ترك قوله او تكبيرات العيدين او البعض لانه واجب واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يتركه ولان هذه الاشيا تضاف الى جميع الصلاة يقال قنوت الوتر وتكبيرة العيد فلما اضيفت اليها
فلما اضيفت اليها دل على انها من خصايصها والخصايص لا بد من كونها موجودة ولا
ذلك الا بالوجوب ولان السنن نوافل وهي زوايد بمنزلة العدم ثم ذكر التشهد يحتمل
القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجود السهو وهو الصحيح
كذا في الهداية قال في النهاية اطلاق اسم الواجب على القعدة الثانية سهو من المصنف
فانها فريضة وتركها تفسد الصلاة فكيف يجب سجدتا السهو وكان عنه انه يحمل الترك
على التاخير فان في التاخير نوع ترك فان تركها عن محلها الاصلي كما اذا قام الى الخامسة
ثم رجع فانه يجب السهو والا لو تركها اصلا فسدت صلاته لكن وجودها في موضعها
واجب ولو نسي بعض قراءة التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف كذا في
الينابيع ولو زاد في التشهد الاول الصلاة على النبي ساهيا فعليه السهو واختلفوا
في الزايد قال بعضهم اذا زاد اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وآله ولو اخر

السلام

السلام وبقي قاعدا على ظن انه قد سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو قال في البدايع
لو زاد في تكبيرات العيد او ترك شيا منها وجب السهو وكذا اذا اتى بها في غير محلها وفي
التجريد لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو وقال بعضهم والظاهر انه اراد
به تكبيرة الركوع الثاني لانه تبع لتكبيرات العيد وفي الفتاوي اذا لم يقرا الفاتحة في الشفع
الثاني لا سهو عليه في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرا في الاخريين
ولم يسبح فقد اسا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه السهو وروى ابو يوسف عنه
انه كان لا يرى في عمده حرجا ولا في سهوه سجودا ولو قرا مع الفاتحة اية قصيرة وركع ساهيا
فعليه السهو ولو قرا الفاتحة وايتين وركع ساهيا ثم تذكر عاد واتم ثلاث ايات وعليه
السهو ولو بدا بالسورة ساهيا فلما قرا بعضها تذكر فانه يقرا الفاتحة ثم السورة ويسجد
للسهو وقال ابو الليث يلزمه السهو وان كان حرفا من السورة فان قرا اكثر الفاتحة ونسي الباقي
لا سهو عليه وان نسي اكثرها فعليه السهو اماما كان او منفردا ولو قرا الفاتحة مكان التشهد
فعليه السهو وكذا اذا قرا الفاتحة ثم التشهد كذا عن ابي حنيفة وفي فتاوى الظهيري اذا بدا
بالقراءة في موضع التشهد ثم تشهد لزمه السهو واما لو بدا بالتشهد ثم بالقراءة لا سهو
عليه ولو قرا القران في ركوعه او سجوده او قعدته يلزمه السهو ولو قرا التشهد في القيام
ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شي وان كان في الثانية اختلف فيه المشايخ والصحيح لا
يلزمه شي كذا في الفتاوي وفي الجندي اذا تشهد في ركوعه او سجوده او حال قيامه لا
سهو عليه لان هذا ثنا والقيام والركوع والسجود موضع الثنا بخلاف ما اذا قرا القران
في ركوعه او سجوده او تشهده فانه يوجب السهو لانه ليس بموضع الثنا بخلاف ما اذا قرا
القران في ركوعه او سجوده او تشهده فانه يوجب السهو لانه ليس بموضع للقراءة ولو قعد
في الثانية فقدر التشهد ونسي قراءة التشهد ففيه روايتان عن ابي يوسف ولو قعد في
الرابعة فقدر التشهد ونسي قراءة التشهد وجب عليه السهو بالاجماع وفي الفتاوي اذا
ترك قراءة التشهد ساهيا في القعدة الاولى والثانية وتذكر بعد السلام يلزمه السهو
وعن ابي يوسف لا يلزمه وكذا لو ترك بعض التشهد يلزمه السهو في ظاهر الرواية قالوا
ان كان المصلي اماما ياخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما يسجد ولا يجب السهو بترك
التسليمة ولا بترك رفع اليدين في تكبير العيد وتكبيرة الافتتاح واذا سهى عن قراءة
ثم تذكر بعد السلام انه لم يتشهد قال ابو يوسف يعود ويتشهد وقال زفر والحسن لا يتشهد
ولو قرا في الركعة الاولى والثانية الفاتحة وسها عن السورة فتذكر ذلك في الركوع او بعد رفعه
منه قبل ان يسجد فانه يعود ويقرا السورة ثم يركع وعليه السهو وكذا اذا قرا السورة وسها
عن الفاتحة فانه يعود ويقرا الفاتحة ويعيد السورة ويعيد الركوع وعليه السهو ولو تذكر

في الاخريين انه سها عن الفاتحة في الاوليين وانه لا يقضيهما في الاخريين لان الاخريين محل الفاتحة
فاذا قراها فيها كانت عن نفسها ولا يكون قضاء عن الاوليين ولا يؤمر بقراءتها مرتين لان قراءتها
مرتين غير مشروع ولو تذكر في الاخريين انه سها عن السورة فاذا قراها كانت قضاء ويجهر بذلك
كله في الاخريين بالفاتحة والسورة اذا كان في صلاة الجهر وهو امام وقيل اسر بذلك كله لان
الجهر في الاخريين يؤدي الى امر شنيع وان كان وحده اسر بذلك كله وعن ابي يوسف انه لا
يقضيها في الاخريين سواء ترك الفاتحة او السورة لانه تدارك من القراءة بما يجوز به الصلاة
وفي العيون اذا قرا الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه اخر السورة ولو قرا بينهما الفاتحة
ثم السورة ثم الفاتحة لم يجب السهو وصار كانه قرا سورة طويلة ولو قرا الحمد في الاخريين مرتين
لا سهو عليه وفي الواقعات اذا قرا في الركعتين الاخريين من الظهر الفاتحة والسورة ساهيا لا
سهو عليه هو المختار لانه قال ان شاء قرا وان شاء سبح والقراءة افضل ولم يعين الفاتحة
وحدها واذا تشهد مرتين لا سهو عليه ولو لم يقرا الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه في ظاهر
الرواية كذا في الفتاوى ولو تلا سورة السجدة فلما سجد قام فقرا الفاتحة ثم قرا تتجافى جنوبهم
لا يجب عليه السهو كذا في الواقعات **قوله** او جهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يجهر فيه
لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت
فيما يجهر فيه لم يجب السهو اجماعا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي
لا سهو عليه لان الجهر والاخفاء ليس من سننه فكانه زاد ما ليس عليه وهو الجهر فصار كالجهر
بالاذكار واختلف الروايات في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير
من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عند
ابي حنيفة اية واحدة وعندهما ثلاث ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة
من خصائص الجماعة اي وجوبهما قال في النهاية هذا الكلام في حق المنفرد في الصلاة التي يجهر فيها صحيح
لانه مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب عليه السهو اذا جهر
فيها لان المخافتة على المنفرد واجبة كالامام وقد ذكر في النوادر انه يجب عليه السهو وذكر الناطفي ايضا
رواية ابي الملح عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه ان عليه السهو واما في
ظاهر الرواية لا يجب عليه لانه لم يترك واجبا عليه لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة لان المخافتة في الاصل
انما شرعت لصيانة القران عن مغالطة الكفار لان النبي عليه السلام كان يجهر في الصلوات كلها فلما كان
الكفار يلغون فيه ويؤذون النبي عليه السلام امر بالمخافتة فيه ولهذا شرعت المخافتة في صلاة النهار
دون الليل لانهم كانوا نياما في صلاة الليل ومشغولين باكل العشاء فدل على انها شرعت لصيانة القران
وانما احتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤديها على سبيل الخفية فلم تكن المخافتة
واجبة عليه كذا في الذخيرة والمحيط وقال بعضهم المقدار في الجهر والمخافتة مقدار الفاتحة وعن محمد اكثر

الواجبة اولى من فعل ما هو سنة فان قلت لو كانت واجبة لما اديت بالايماء اذا تليت على الدابة مع
قدرته على النزول قلت اداؤها على الدابة كما وجبت اما اذا تلاها على الارض لا يجوز على
الدابة **قوله** على التالي والسامع سواء كان التالي طاهرا او محدثا او جنبا او نفساء او كافرا
او صبيا او سكران فذلك كله سواء فانه يجب على السامع منهم وقيل يشترط ان يكون الصبي
يعقل ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى اذا
سمعها من مجنون تجب عليه السجدة وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل تجب على النائم فيه روايتان
ولو كان السامع ممن لا تجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء لا تجب عليه ثم الحائض والنفساء والصبي
والكافر والمجنون لا يلزمهم السجود سواء تلوا او سمعوا والاصل ان من كان من اهل وجوب الصلاة
اما اداء او قضاء كان من اهل وجوب السجدة ومن لا فلا ولو تلاها وهو اصم تجب عليه ولو تلاها
ثم سمعها من اخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد لم تجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير المجلس
وان سمعها من الصدى لم تجب عليه شيء **قوله** واذا تلا الامام اية سجدة سجدها وسجد المأموم معه
سواء سمع منه او لا وسواء كان في صلاة الجهر او المخافتة الا انه يستحب ان لا يقرا في صلاة المخافتة
اية سجدة فان سمعها رجل خارج الصلاة ثم دخل مع الامام في تلك الركعة بعد سجود الامام لها
لم يجب عليه شيء وان ادركها في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند ابي يوسف خلافا لمحمد
ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان يصير مدركا للقنوت حتى
لا ياتي به في الركعة الاخيرة وكذا لو سمعها من الامام اجنبي ليس معهم في الصلاة فانه يلزمه
السجود لانه قد صح له السماع وهو ممن يصح منه السجود فلزمه ذلك كذا في شرحه **قوله** وان تلا
المأموم لم يسجد المأموم ولا الامام السجود يعني لا في الصلاة ولا بعد الفراغ منها عندهما وقال محمد
يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة او التلاوة لان التالي كالامام للسامع في سجود التلاوة ومعنى قولنا
خلاف موضوع الامامة وذلك على تقدير ان يسجد التالي ولا يتبعه الامام فينقلب التابع
متبوعا والمتبوع تبعا وان لم يتبعه الامام كان مخالفا للامام ايضا ومعنى قولنا او
التلاوة اي على تقدير ان يسجد الامام او لا يتبعه التالي وهذا خلاف موضوع سجدة
التلاوة فان التالي امام السامعين فيجب ان يتقدم سجود التالي قال عليه السلام
للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون
خلفه ولهما ان المقتدي محجور عليه عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه لان قراءة الامام له
قراءة للحديث وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وذلك دليل
الولاية عليه والولاية دليل الحجر عليه ولان الشارع منعه عن القراءة والمحجور لا حكم لتصرفه
بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحائض لانهما ليسا بمحجورين بل منهيين والتصرفات

المنهي عنها بعيدها و يعتبر حكمها الاانه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها
لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب والفرق بين الحجر والنهي ان الحجر اثر في منع اعتبار
السبب والنهي اثر في تحريم الفعل دون ترك الاعتبار فان قيل قولكم تصرف المحجور لا حكم له
ينتقض بما اذا وكل رجل عبدا محجورا ببيع ماله وباع فانه يعتبر وكذلك الصبي اذا وكله رجل
بذلك قلنا اما العبد اذا توكل من غيره زال حجره عن ما توكل فيه فيما لا يضر مولاه واما الصبي
ولان المراد من قوله لا حكم له اي لا يترتب عليه حكم لازم قال في الهداية محتجا لابي حنيفة وابي يوسف
في انه لا يلزم المؤتم السجود بعد الفراغ ان هذه السجدة صلاتية لان سببها تلاوة من شاركهم
في الصلاة والصلاتية اذا لم تؤد في الصلاة لا تؤدي بعد الفراغ منها كما لو تلاها الامام ولم
يسجد في الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن ليس معهم في الصلاة لانها ليست بصلاتية الا ترى
ان المقتدي اذا فتح على امامه لم تفسد به الصلاة ومن ليس معه في الصلاة اذا فتح على المصلي
فسدت صلاته وبهذا ظهر الفرق بخلاف الجنب فانه ممنوع عن القراءة غير مولى عليه في القراءة
وان شئت قلت ان سبب وجوب السجدة وهي التلاوة قد وجدا الا انه عاجز عن ادائها في
الصلاة وخارج الصلاة فلا يجب عليه اصلا قياسا على المريض اذا سمع اية سجدة وهو عاجز
عن ادائها لانها سقطت عنه ولا يجب عليه اصلا فكذا هنا اما عجزه عن ادائها في الصلاة
فظاهر واما خارج الصلاة فلانها وجبت صلاتية فلا تؤدى خارج الصلاة فصح انه عاجز
عن ادائها في الصلاة وخارج الصلاة وهذا بخلاف ما اذا سمعها من رجل ليس معه في الصلاة لانها
وجبت بسماعه لا سماعه من ذلك الرجل ليس من افعال صلاته فلا تكون صلاتية ولو سمعها من المقتدي
من ليس معهم في الصلاة فانه يجب عليه السجود على الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم بسبب الاقتداء فلا
يعدوهم هنا اذا لم يدخل معهم هذا السامع اما اذا دخل معهم سقطت عنه **قوله** وان سمعوا
وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية
لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه وهي وجبت كاملة
فلا يتادى بالمنهي ويجب عليهم ان يسجدوها بعد الصلاة لتحقق التلاوة من غير حجر فان قيل يجب
ان يسجدوها قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في الصلاة قيل نعم وجد في الصلاة
لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة ولهذا كان التالي اماما للسامع فتؤدى
خارج الصلاة ولانها ليست بصلاة وغير الصلاة لا تؤدى في الصلاة لان ما وجب خارج الصلاة
كالاستماع منهي عن ادائه في الصلاة فيتمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال
لا يتادى بصفة النقصان وانما كان ادخالها في الصلاة منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة
التلاوة كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة **قوله**
فان سجدوها في الصلاة لم تجزهم لنقصانها يعني انها ناقصة لمكان النهي فلا يتادى بها الكامل ولانها

ليست بصلاة وغير الصلاة لا يؤدي في الصلاة ولانه اوجب خارج الصلاة بمنهي عن ادائه في
الصلاة فيمكن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال لا يتادى بصفة النقصان
ولم يفسد عليهم لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تفسد وهي قول محمد وهو القياس والاول قولهما
وهو استحسان وهو الاصح وجه قول محمد انهم زادوا في الصلاة ما ليس منها وشروعهم في السجدة
بمنزلة شروعهم في صلاة اخرى ولان زيادة سجدة عنده تفسد الصلاة لانها معتبرة عنده لان
سجدة الشكر عنده معتبرة فتحقق الانتقال الى عبادة اخرى ولهما ان زيادة ما دون ركعة لا
تفسد الصلاة والصلاة انما ينافيها احرام صلاة اخرى وليس في السجدة احرام ولو قرا الامام اية
السجدة التي سمعها من اجنبي في الصلاة قبل فراغه منها سجدها في الصلاة اجزاه عنهما جميعا ولو قرا
الامام اية سجدة فسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه في الصلاة بعدما سجدها الامام
لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة قال في النهاية هذا اذا ادرك الامام
في اخر تلك الركعة التي تلا فيها السجدة اما اذا ادركه في الركعة الثانية لم يصر مدركا للركعة فيها
ولا ما تعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه ان يسجدها خارج الصلاة وقيل تصير صلاتية فلا
فلا تلزمه خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه في الصلاة فانه يجب عليه ان يسجدها فيها لم تنقض
خارج الصلاة لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص قال في النهاية فان قلت ينتقض
هذا الكلي بقوله قبل هذا وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة الى
ان قال وسجدوها بعدها لانها وجبت هذه السجدة في الصلاة فلم يسجدوها ومع هذا يسجدونها
بعدها فالجواب انه يجب تقييد هذا الكلي بان يقال وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة لم تقض
خارجها بدليل تعليل تلك المسئلة بقوله لانها ليست بصلاتية ولكن صاحب الهداية ترك هذا
القيد لظهوره ومعنى قوله لها مزية الصلاة ولا تتادى بالناقص لانها وجبت بتلاوة تعلق بها
جواز الصلاة الا ترى انه لو تخلل في سجدة التلاوة في الصلاة حدث فسدت طهارته بخلاف خارجها
فكانت في الصلاة اقوى **قوله** ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فتلاها وسجد
اجزاته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وكونه
سابقا لا يقوى في التبعية كسنة الظهر الاولى للظهر وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان الاولى
قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت به وهو اتصال السجدة
بالتلاوة يعني لما اقترنت التلاوة الثانية بالسجدة صارت راجحة على الاولى بعد مساواتهما
فيما ذكر وهو الصلاتية للثانية والسبق للاولى اذ كل منهما جهة للترجيح فتعارضا ثم انفصل
بالثانية وصف اتصال المقصود فترجحت على الاولى فلذلك استتبعت الثانية الاولى لان
لان الثانية عند اتصال المقصود اقوى وقوله فترجحت به انما ترجحت به لانه لا تجزيه السجدة الاولى
عن التلاوة الاولى ولا عن التلاوة الثانية لان التلاوة الاولى ما بقيت التلاوة الثانية فكان التلاوة

التلاوة الاولى وجدت في الصلاة بطريق الحكم فلو قلنا بجواز السجدة الاولى ادى الى سبق
الحكم وهو السجود على السبب وهو التلاوة وهذا كله اذا دخل في الصلاة قبل ان يتبدل
المجلس اما اذا تبدل لم تجزه سجدة الصلاة عن التلاوتين وهذا الذي ذكر في النسخ وهو رواية
كتاب الصلاة وفي النوادر لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجدها بعد الصلاة سواء سجد
في الصلاة ام لا لانه حين اشتغل بالصلاة لانه تبدل المجلس كما لو اشتغل بالاكل ولا يمكن جعل
الاولى تبعا لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعا لانها اقوى فوجب
اعتبار كل واحد سببا فالصلاتية يؤدى فيها والاولى تؤدى بعد الفراغ من الصلاة الا ان
الاول هو الظاهر لان المتلو اية واحدة والمكان واحد لان المجلس في الاول مجلس للتلاوة وفي
الصلاة تلاوة فما دام في الصلاة كان مشتغلا بالتلاوة والثانية اكمل لان لها حرمتين وقد يكون
السابق تبعا للاحق اذا كان اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة ثم على رواية كتاب الصلاة في قوله
اجزته السجدة عن التلاوتين فلو لم يسجدها في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدتان
جميعا وفي رواية النوادر ما وجب خارج الصلاة لا يسقط قوله وان تلاها في غير
الصلاة فسجد لها ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها ولم تجزه السجدة الاولى لان الثانية هي
المستتبعة ولا وجه اليه هنا لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب اي الصلاتية تستتبع
غير الصلاتية على كل حال ثم هنا لا يمكن استتباعها لانه حينئذ يلزم ان يتقدم الحكم على السبب
وذلك ان معنى الاستتباع ان يجعل التلاوات بمنزلة تلاوة واحدة فلو جعلناها كذلك كانت
التلاوة الاولى تبعا للثانية لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فيلزم حينئذ ان يكون السجدة التي سجدها
عند التلاوة الاولى كانت قبل التلاوة تقديرا لان التلاوة الاولى التحقت بالثانية فكان الحكم وهو
السجدة سابقا على السبب وهو التلاوة الثانية فلما لم يمكن هنا استتباع كل واحدة من التلاوتين
الاخرى افردت لكل واحدة منهما سجدة على حدة في جميع الروايات بخلاف المسئلة الاولى حيث اكتفى
بسجدة واحدة في ظاهر الرواية وفي الحواشي لان السجدة الثانية مستتبعة للاولى فصار كان التلاوة
الاولى وجدت في الصلاة من طريق الحكم فظهر بهذا ان السجدة الاولى متقدمة على التلاوتين اما على
الثانية حقيقة وعلى الاولى حكما فلذلك كان ما تلاه فيه من طريق تقديم الحكم على السبب وقول
صاحب الهداية ولا وجه اليه معناه ان لا اكتفاء بالسجدة الواحدة لتداخل السبب وهو التلاوة ولا
يمكن ادخال الثانية في الاولى لكونها صلاتية فتكون مستتبعة لا تابعة اذ الاقوى لا يتبع الاضعف
ولا وجه الى ادخال الاولى في الثانية لانه حينئذ وقعت المؤداة قبل السبب وذلك لا يجوز ولو
تلا اية سجدة في الصلاة فسجدها ثم سلم واعاد تلك الاية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلاة
لا يجب عليه سجدة اخرى ووفق الفقيه ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام يجب سجدة اخرى
لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه سجدة اخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ اية سجدة

في الركعة الاولى الثانية فعلى قول ابي يوسف الاول وهو استحسان تلزمه اخرى وعلى قول
ابي يوسف الاخر وهو القياس يكفيه تلك السجدة وفي الكرخي ايضا اذا تلا اية سجدة في
الركعة الاولى فسجدها واعادها في الركعة الثانية فلا سجود عليه عند ابي يوسف لان
التحريمة تجمع افعال الصلاة فصير كالمجلس الواحد وقال محمد يسجدها استحسانا لان السجود
من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها التلاوة في غيرها فكذلك السجود من موجب
التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة تتعلق بها سجود لا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى
هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى بالايماء لا يجب اخرى وكذا لو اعادها في
الثالثة والرابعة اختلفوا في ذلك على قول محمد وفي الجندي اذا افتتح الصلاة بالايماء على الدابة فقرأ في
الركعة الاولى اية سجدة فسجد ثم قراها في الثانية فعلى قول ابي يوسف لا يلزمه اخرى ولا اشكال
في قوله واختلفوا في قول محمد قال بعضهم يلزمه سجدتان عنده وقال بعضهم يلزمه سجدة واحدة قوله
ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة فان قراها في مجلسه فسجد لها
ثم ذهب ورجع فقراها سجد لها ثانيا وان لم يسجد لها للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى
السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني
بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف المجلس عاد
الحكم وهو وجوب السجدة الى الاصل الذي هو التكرار ومعنى قوله تداخل في السبب دون الحكم
اذا تلا اية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الاية في ذلك المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة
بعد السجدة فلو كان التداخل في الحكم لما كفت تلك السجدة المتقدمة على التلاوات التي توجد بعدها
كما لا يكفي في الحدود لانه حينئذ يلزم تقدم الحكم على العلة وذلك مستحيل بل يجعل التلاوات التي
وجدت بعد السجدة ملحقة بالتلاوة الاولى وكانت السجدة بعد التلاوات كلها تقديرا للتداخل في
الاسباب ولما كان التداخل في الاحكام في العقوبات قلنا من زنا فجلد ثم لو زنا ثانيا جلد ايضا
وكذا ثالثا ورابعا لعدم التداخل في الاسباب وانما جعلنا التداخل في السبب دون الحكم لانا
لو جعلنا التداخل في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على حقيقتها متعددة فيلزم [illegible]
وثبوت الحكم على خلاف وضع الشرع وترك العمل بالاحتياط وذلك لانه حينئذ يلزم وجود موجب
العبادة ولا عبادة والعبادة يحتاط في الاتيان بها فكيف لا تثبت العبادة عند وجود موجبها بل
هذا اليق بموضع العقوبات لبيان تخلف الموجب عند وجود الموجب الى العفو والكرم
والله تعالى موصوف بالكرم والعفو ولهذا قال عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات ثم
لما ثبت اصل التداخل بالحديث قلنا بتداخل الاسباب في العبادات لا في الاحكام وعكسنا
في العقوبات لتكون الاسباب كلها في العبادات عند دليل الجمع وهو اتحاد المجلس بمنزلة

سبب واحد اذ لو قلنا بعكسه يلزم الشناعة على ما ذكرنا وقولهم وهذا اليق بالعبادات بدليل انه
لو تلا غير الاصم عليه سجدة واحدة وان وجد في حقه سببان التلاوة والسماع الا انهم قالوا التداخل
في التلاوة لا في السجدة اذ السجدة عبادة ولا يليق التداخل في العبادات اذ هي مما يحتاط في اثباتها
والتلاوة قربة وليست بعبادة مخصوصة فكان التداخل في التلاوة اولى بخلاف الحدود فان
التداخل فيها في الاحكام لانها عقوبة والتداخل يجري في العقوبات وقال السرخسي ان القول
بالتداخل في التلاوة ضعيف لان التداخل لا يليق في القرب والعبادات والوجه الصحيح
ان يقال سبب وجوب السجدة حرمة المتلو والقراءة الثانية والثالثة محض التكرار للتامل
والتفكر والحفظ فلم يتجدد السبب ثم الفرق بين السجدة وبين الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
اذا ذكر في المجلس مرارا فانه يستحب تكرار الصلاة عليه كلما ذكر في مجلس واحد ولا يستحب تكرار السجدة
كلما تليت الاية في المجلس لان هذا حق الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام يجفوني بعد
موتي قيل وكيف يجفى برسول الله قال ان اذكر في موضع ولا يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل
لانهم محتاجون والله تعالى غير محتاج ومعنى قولهم ليكون المجلس جامعا للمتفرقات الا ترى ان من اقر
بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقرا مرة واحدة فجعل الاقرار اربع مرات مثل مرة واحدة فاجتمع
المتفرق وصار واحد **قوله** في مجلس واحد احترازا عما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون
حقيقة وهو ظاهر ويكون حكما كما اذا كان في مجلس فاشتغل بالنكاح او اكل كثيرا او شرب كثيرا
او ارضعت المراة طفلها او امتشطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه
يقطع حكم المجلس اما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او تكلم كلمة
او كلمتين او خطا خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وقال التمرتاشي لا يختلف المجلس بالاكل حتى
يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر ولو اشتغل بالتسبيح او التهليل او
القراءة لا ينقطع حكم المجلس ولو قراها وهو قاعد فقام او قائم فقعد او نام قاعدا فانه
لا يقطع حكم المجلس ولو قراها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قراها
فسجد ثم قرا القران بعده للتطويل ثم اعاد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى ولو قراها
مرارا في الدوس او تسدية الثوب او دوران الرحا يتكرر الوجوب وهو الصحيح
للاحتياط وكذا المنتقل من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب في الاصح ولو قراها في
مسجد الجماعة او في المسجد الجامع في زاوية ثم تلاها بعينها في زاوية اخرى لا يجب عليه
الا سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه وتباين اركانه يجعل كبقعة واحدة في حق
الصلاة فاولى ان يكون كذلك في حق السجدة لاتحادهما كذا في الجندي وقال بعضهم
اذا كان المسجد كبيرا فانتقل من زاوية الى زاوية يتكرر الوجوب ولو تلا في السباحة في
الحوض والحمام اذا كان عرض الحوض وطوله مثل عرض هذا المسجد وطوله لا يتكرر الوجوب

والصحيح

والصحيح انه يتكرر وقيل ان كان الحوض كبيرا يتكرر وان كان كبيرا لا يتكرر وفي الجندي اذا قرا وهو ماشٍ
يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف وكذا اذا كان يسبح في البحر او النهر العظيم واما
اذا كان في غدير له حد معلوم فقد قيل يكفيه سجدة واحدة ولو قراها في البيت او في السفينة سوا
كانت سائرة او واقفة يكفيه سجدة واحدة بخلاف الدابة فانه اذا قراها على الدابة وهي تسير فان
كان في الصلاة فعليه سجدة واحدة وان كان في غير الصلاة وكرر فعليه لكل تلاوة سجدة ولو
قراها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قراها مرة اخرى قبل ان تسير الدابة فعليه سجدة واحدة يسجدها
على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا قراها راكبا ثم نزل قبل ان تسير فقراها
سجدة واحدة يسجدها على الارض ولو سار ثم نزل فعليه سجدتان ولو قرا اية سجدة في الصلاة فسجد لها
ثم فسدت صلاته ووجب عليه قضاؤها لا يجب عليه اعادة السجدة والمراة اذا قرات اية السجدة في
صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة ولو سمع وهو في الصلاة سجدة من غيره فسجد لها
ثم احدث فتوضأ وبنى ثم سمعها منه مرة اخرى وجب عليه اخرى يسجدها اذا فرغ من الصلاة [illegible]
بخلاف ما اذا تلا اية سجدة في الصلاة فسجدها ثم احدث فتوضأ وبنى ثم تلا تلك الاية لم يجب عليه
سجدة اخرى لان المجلس وان تبدل حقيقة لم يتبدل حكما لان تلاوته في صلاته من افعال صلاته
وحرمة الصلاة تجعل الامكنة المختلفة كمكان واحد كذا في الفتاوى وان رجل سمع سجدة من رجل
وسمعها من اخر في ذلك المكان ثم قراها هو اجزاته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزيه
الا عن قراءته والاول اصح لاتحاد الاية والمكان قال في الجندي اذا قرا اية سجدة ومعه رجل يسمعها
ثم قام التالي وذهب ثم عاد فقرا تلك الاية ثانيا ثم قام فذهب ثم عاد وقراها هكذا مرارا فانه يجب
على التالي لكل مرة سجدة على حدة واما السامع فيكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم
يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويجيء ويسمع يجب على
التالي سجدة واحدة وعلى السامع لكل مرة سجدة ولو قرا اية سجدة وهو قاعد ثم قام وقراها كفته سجدة
واحدة بخلاف المخيرة اذا كانت قاعدة وقامت بطل خيارها لانها اعرضت عما جعل الزوج اليها
والتخيير مما يبطل بالاعراض فبطل خيارها وكذا اذا قراها وهو قائم فقعد ثم قراها كفته سجدة واحدة
ولو قراها فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس فان نام قاعدا لم ينقطع قال في الفتاوى رجلان
يصليان على دابة وهي تسير بهما فتلا احدهما اية سجدة في صلاته مرتين في ركعة واحدة والاخر
تلا مرة فسمع كل واحد منهما تلاوة صاحبه فعلى الذي تلا مرتين ان يسجد سجدة واحدة والاخرى
اذا فرغ من صلاته وعلى الذي تلا مرة ان يسجد في صلاته مرة ويسجد سجدتين اذا فرغ وفي الهداية
او تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا
تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل اي يتكرر الوجوب على السامع وان اتحد مجلسه لما ان سماعه
مبني على التلاوة ومجلس التالي متبدل فيعتبر به والصحيح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لان السبب

الوجوب في حق السامع ومقام السامع في حقه مخير والمفتوى على هذا القول ولو قرا اية السجدة
على الدابة فسجدها على الدابة جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لانها واجبة فاشبهت الوتر ولو قراها
على الارض فسجدها على الدابة لم يجز عندنا وقال الشافعي يجوز ولو قراها على الدابة فنزل وسجد على الارض
جاز ولو لم يسجد حتى ركب فسجد على الدابة جاز وعند زفر لا يجوز لنا انها وجبت بالايماء فاذا اداها
على الوجه الذي وجبت عليه اجزاه وجه قول زفر انه لما نزل اسقط فرضه الى ذمته ووجب عليه بغير
ايماء فصار كما لو تلاها على الارض ثم ركب وكذا هذا الاختلاف فيما اذا قراها عند طلوع الشمس
ولم يسجدها حتى اداها عند الغروب وفي الفتاوى اذا تلاها في وقت مكروه وسجد في وقت اخر
مكروه بان قراها عند طلوع الشمس وسجد عند الغروب اختلفت الروايات فيه قال بعضهم وقال
بعضهم لا يجوز وقيل اذا تلا عند الطلوع وسجد عند الغروب جاز وعلى العكس لا يجوز لان الكراهة عند
الطلوع اشد وفي الفتاوى اذا تلاها راكبا كان له ان يومي بها قال الحلواني هذا راكب خارج المصر اما
اذا كان في المصر واومى بها لا يجوز عند ابي حنيفة وفي النهاية ان المجلس انما يختلف اذا ذهب عنه
بعيدا اما اذا ذهب عنه قريبا لا يختلف المجلس والفاصل بين القريب والبعيد اذا مشى خطوتين او
ثلاثا فذلك قريب وان كان اكثر فذلك بعيد وان قرا اربع عشرة سجدة وهو جميع ما في القران
في موضع واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الايات وان كان المكان واحدا قوله ومن اراد
السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد اعتبارا بسجدة الصلاة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان
التكبير سنة وليس بواجب لانه اعتبر بسجدة الصلاة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول في
سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا هو المختار وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان
ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه ولو ترك التكبيرة التي يحرم بها لسجدة
التلاوة اجزاه عندنا وقال الشافعي لا يجزيه قال في الفتاوى ويكبر لسجدة التلاوة عند
الانحطاط وكذا عن ابي يوسف ايضا لان التكبير عند الانحطاط يفعل الانتقال وهو ليس بمنتقل
في سجدة التلاوة من ركن الى ركن ولا يجوز سجدة التلاوة الا بما يجوز به الصلاة من الشرائط من
الطهارة من الحدث والنجس وطهارة الثوب والبدن والمكان وستر العورة واستقبال القبلة
اذا تلاها على الارض ولا يجوز الايماء بها مع القدرة على السجود الا على الراحلة ولا يتيمم لها الا
ان لا يجد الماء او يكون مريضا لانه لا يخشى فواتها فان تكلم في السجدة او قهقه او احدث متعمدا او
خطا فعليه اعادتها ولا وضوء عليه في القهقهة وان سجدت امراة الى جانب رجل مقتديا به لم تفسد
عليه وان نوى امامتها والمستحب اذا كان القوم متهيئين للصلاة ان يجهر التالي باية السجدة
وينبغي له ان يسجد ويسجد القوم معه ويجهر بالتكبير عند السجود وعند الرفع منه ولا ينبغي للقوم
ان يرفعوا روسهم قبل رفع التالي ولو لم يسجد التالي لم يسقط عن السامعين وعليهم ان يسجدوا
ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله تعالى سجدة التلاوة الله اكبر

كما يقول اصلي لله تعالى صلاة كذا ثم يسجد ولا يرفع يديه ولا يقوم لها اذا كان قاعدا ولا ينبغي للامام
ان يقرا اية السجدة في صلاة المخافتة فاذا فعل سجد وسجد القوم معه على طريق المتابعة وان لم يسمعوها
وكذا ينبغي ايضا ان لا يقراها في صلاة الجمعة والعيدين اذا كان القوم بحال لا يسمعون القراءة كلهم
لانه يودي الى الاشتباه فان قراها سجد وسجدوا معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا
السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجدها ويسجد من سمعها كذا رواه محمد عن ابي حنيفة لان النبي
صلى الله عليه وسلم تلا سجدة ص على المنبر يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه ولانه لو تلا
في الصلاة سجد وكذا احوال الخطبة ان تكون كالصلاة واذا وجبت السجدة في الاوقات التي تجوز
فيها الصلاة فسجدها في الاوقات المكروهة لم تجز لان السجود في هذه الاحوال ناقص وقد وجب
عليه كاملا فلا يجوز ان يوديه ناقصا واذا قرا اية السجدة في الصلاة فان شاء ركع وان شاء سجد حتى
ان شاء اقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجد لها لان المقصود اظهار الخشوع عقيب التلاوة
وهذا المعنى موجود اذا ركع بعدها وقال الحسن عن ابي حنيفة اذا كانت السجدة في اخر السورة او
قريبا من اخرها مثل الاعراف وبني اسرائيل والنجم والانشقاق واقرا فركع حين فرغ من السورة اجزاته
سجدة الركعة عن سجدة التلاوة فان خرج الى سورة اخرى لم يجز ان يركع بها وعن عمر انه كان اذا
تلا سورة الانشقاق في غير صلاة سجد واذا تلاها في الصلاة ركع ولم يسجد كذا في الكرخي وقوله
اجزته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة يدل على ان الركوع وما بعده من السجود يقوم مقام سجود
التلاوة ويقع التداخل في ذلك وقال بعضهم الركوع خاصة يقوم عنهما جميعا فاما اذا خرج الى
سورة اخرى ثم تجاوز محل السجدة فمحل السجدة الى ذمته فلا يجزى الركوع منها وعن ابي
يوسف اذا قرا بعد اية السجدة مقدار ما يجري به الصلاة ثلاث ايات فصاعدا لم يجز الركوع بها
لان هذا القدر يثبت حكمه بنفسه فيقطع ما بين التلاوة والسجدة فلم يجز الركوع ولو انه اذا قرا
السجدة في الصلاة فاراد ان يركع بها فانه يحتاج الى ان ينويها قبل الركوع فان لم يوجد النية عند
الركوع لم يجز ولو نوى في الركوع اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد
ما رفع من الركوع لم يجز اجماعا ولو سجد سجدة صلبية عن سجدة التلاوة اجزاه عنها وفي الفتاوى
اذا تلا اية سجدة وركع لصلاته على الفور او سجد اجزاه عن سجدة التلاوة نوى في السجدة او لم ينو
وكذا اذا قرا بعدها اية او ثلاثا قال في الهداية يكره ان يقرا السورة في صلاته او غيرها ويدع
اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولان ذلك هجر القران ولا باس ان يقرا اية السجدة
ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد واحب الي ان يقرا قبلها اية او ايتين واستحسن اخفاءها شفقة
على السامعين وقيل اذا كان التالي وحده او في قوم متهيئين لها يستحب ان يجهر بها حثا لهم على العبادة
وان كانوا كسالى وجاءت الظهر لا يسجدون لا يجهر كي لا يقعوا في المعصية قال في الفتاوى اذا قرا اية
السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده

لم يجب عليه سجود وانما يجب عليه اذا ازاد حرفا السجدة ومعه غيره اما قبله او بعده قوله ولا تشهد
عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت
كيف يكون التحريمة منعدمة وقد ذكر قبل هذا ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلاة
قلت هذا التكبير ليس للتحريمة بل للمشابهة هذه السجدة بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما
هو للانتقال الى السجود فكذا هذا الانتقال من التلاوة الى السجود **مسئلة** سجدة الشكر لا عبرة
لها عند ابي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى به قال مالك ولهذا قال صاحب المنظومة
في مقالات ابي حنيفة وليس السجود شكرا عبرة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد هي قربة
يثاب عليها وهو رها عندهم انه من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله ولدا او مالا او وجد
ضالة او اندفعت عنه نقمة او شفي له مريض او قدم له غائب او ما اشبه ذلك يستحب له ان يسجد لله تعالى
شكرا مستقبل القبلة يحمد الله فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة وثمرة الخلاف
منهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تيمم لها هل يجوز به الصلاة فعند ابي حنيفة لا ينقض وضوءه
بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بتيممه لها وعند ابي يوسف ومحمد لانه ينقض وضوءه بالنوم ويجوز ان
يصلي بالتيمم لها كما في سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما والله اعلم

باب السجدات

هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله ولا اشار اليه وهو لا يستغني عنه وانما ذكره الجندي وصاحب العماد
الكبرى فاخذته من هنالك ومسائله تدور على اصول واتقنت سهل تخريجها فاقول وبالله التوفيق
الاصل في مسائل السجدات ان الصلاة متى جازت من جميع الوجوه حملت على الجواز ومتى فسدت من
جميع الوجوه حملت على الفساد ومتى صحت من وجه وفسدت من وجه حملت على الفساد احتياطا لان
الباب باب العبادة فيؤخذ فيه بالاحتياط واصل اخر ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الصلاة وزيادة
ركعة كاملة يفسدها اذا كانت الزيادة قبل اكمال الاركان الفريضة وان كان بعدها لا يفسدها
فزيادة ما دون ركعة هو ما اذا زاد ركوعا او قياما او قعودا او سجودا او زيادة الركعة هو ان يزيد
ركعة وسجدة واصل اخر ان الركوع متى سبق لا يعتد به ومتى وقع مكررا فالذي حصل بعد القراءة هو
المعتبر والذي حصل قبل القراءة لا يعتبر فان كان كلاهما بعد القراءة ففيه روايتان احداهما يعتبر
الاولى وهو الصحيح والثانية يعتبر الثاني واصل اخر ان المتروك من السجدات اذا كانت اقل مما اتى
اركانا سوا فالمسئلة تخرج على اعتبار المتروك وان كانت المتروكة اكثر مما اتى به فالمسئلة تخرج
على اعتبار الماتي به واصل اخر انه متى وقع الشك في انه ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما ويقدم
السجدة فان قدم الركعة فسدت صلاته لاحتمال الخلل فيه فاذا عرفت هذه الاصول قلنا رجل
تذكر في اخر صلاة الفجر قبل ان يسلم او بعد ما سلم ساهيا انه ترك منها سجدة فعليه ان يسجدها
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو سواء علم انه تركها من الركعة الاولى او الثانية او لم يعلم
ولو تذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الركعتين او تركهما من الركعة الاخيرة فعليه

ان يصلي ركعة كاملة لانه لما ركع في الركعة الاولى ورفع راسه من الركوع ثم قرا وركع وسجد سجدتين فيكون
مصليا ركعة واحدة لان الركوع وقع مكررا فلا يعتبر الا احدهما ان السجدتين هل يضمان الى الركوع الاول
او الثاني ان كان الركوع الاول حصل قبل القراءة فان الركوع الثاني هو المعتبر ويضم السجدتان اليه والركوع
الاول سبق وقته فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في وقته فيعتد به ومن ادرك الركوع الثاني يكون
مدركا للصلاة كلها ولو كان الركوع الاول عقيب القراءة والثاني كذلك فان الركوع الاول هو المعتبر
ويضم السجدتان اليه دون الثاني لان الثاني حصل مكررا فلا يعتبر والاول وقع في وقته فاعتبر ومن ادرك
الركوع الاول كان مدركا للركعة ومن ادرك الركوع الثاني دون الاول لا يكون مدركا لتلك الركعة وان
كان لا يعلم من ايهما ترك من ركعة او ركعتين فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شي يحتاط فيسجد سجدتين ينوي بهما
ما عليه ثم يتشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد تشهدا ثانيا مستحقا ويسلم ويسجد للسهو
لانه من وجه يجب عليه سجدتان ومن وجه ركعة كاملة فيجمع بينهما احتياطا ويقدم قضاء السجدتين على الركعة
لانه ان كان الواجب عليه السجدتين فقد اتى بهما وتشهد بعدهما وتم فرضه ويكون الركعة زائدة بعد
تمام صلاته وان كان الواجب عليه ركعة فزيادة السجدتين والقعدة لا يضره ولو قدم قضاء الركعة
على السجدتين فسدت صلاته لان الواجب عليه ان كان ركعة فقد تمت صلاته وان كان سجدتين فقد فسدت
لان الصلاة لا تحتمل زيادة ركعة قبل اكمال الاركان الفرضية والصلاة متى دارت بين الصحة والفساد
يحمل على الفساد على ما بينا وان تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فهذا ركع ركوعين وسجد سجدة
واحدة فيكون مصليا ركعة واحدة بسجدة واحدة فيخرج المسئلة على اعتبار الاقل والماتي به
سجدة واحدة فيضيف اليها سجدة اخرى حتى يتم الركعة ويجلس ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى على الكمال
ويتشهد تشهدا مستحقا ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك فيها اربع سجدات فهذا ركع ركوعين
ولم يسجد شيئا فعليه ان يسجد سجدتين حتى تكون الركعة كاملة ويضم هاتين السجدتين الى الركوع الاول
ان كان عقيب القراءة وان كان قبل القراءة ضم الى الركوع الثاني ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وا
في المغرب اذا تذكر انه ترك منها سجدة فانه يسجدها وينوي بها ما عليه ويعيد التشهد ويسلم ويسجد
للسهو وان تذكر انه ترك منها سجدتين لا يدري انهما من الركعتين او من الركعة الواحدة فانه يتحرى فان وقع
تحريه على شي عمل به وان لم يقع على شي اخذ بالاحتياط فيسجد سجدتين ينوي بهما ما عليه ويتشهد بعدهما
ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة على الكمال ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات
وان لم يعلم كيف تركهن يتحرى ايضا ويعمل على تحريه وان لم يقع تحريه على شي فانه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد
تشهدا مستحقا حتى لو تركه تفسد صلاته ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة كاملة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو
وذلك لانه اذا ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات تبطل الثلاث وامت مقامها واتمها وزيادة ركعة
لا تضر وان كان ترك من ركعة سجدة ومن ركعة سجدتين والسجدة من الثلاث وامت مقامها واتمها وصارت
ركعتين والركعة الكاملة وامت مقام تلك الركعة فصار ثلاث ركعات وزيادة السجدتين لا تضر

فيقعد بعدما صلى ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان ذكر انه نسي منها اربع سجدات
ولم يدر كيف تركهن امن ركعتين ام من ثلاث فانه يسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي
ركعة ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وانما يتشهد في كل ركعة
لانه يسجد سجدتين فيجعل كانه صلى كل ركعة بسجدة فان كان هكذا فالسجدتان اتمامهما
والركعة من الركعتين تقوم مقام الثالثة فلذلك يتشهد فيها والركعة الثانية لا تضر وان كان
صلى ركعة بسجدتين فانه يصير ثلاث ركعات بالاضافة اليها من الركعتين والسجدتان لا
تضر وان ذكر انه ترك منها خمس سجدات فهذا ما صلى الا ركعة واحدة بسجدة واحدة فيضيف
اليها سجدة اخرى حتى تتم ركعة كاملة ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد لانها ثانيته ثم يصلي ركعة
اخرى لانها ثالثته ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان ذكر انه ترك منها ست سجدات فهذا ركع ثلاث
ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين حتى تكون ركعة كاملة ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد لانها
ثانيته ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو واما في الرباعية كالظهر والعصر والعشا
ان ذكر انه ترك منها سجدة واحدة وهو يعلم من ايها ترك او لا يعلم فهو سوا يسجد سجدة واحدة
ينوي بها ما عليه ثم يعيد التشهد ويسلم ويسجد للسهو وان ذكر انه ترك منها سجدتين ان كان
يعلم انه تركهما من كل ركعة او من الركعة الاخيرة سجد سجدتين ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان
علم انه تركهما من كل ركعة واحدة قبل هذه الركعة الاخيرة فانه يصلي ركعة على الكمال ثم يتشهد
ويسلم ويسجد للسهو وان كان لا يعلم من اين تركهما فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شي فانه
ياخذ بالاحتياط ويسجد سجدتين ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة على الكمال كما
ذكرنا في صلاة الفجر فان ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات ولا يدري اتركهن من ثلاث ركعات
او من ركعتين ولم يقع تحريه على شي فانه ياخذ بالاحتياط فيسجد ثلاث سجدات ويتشهد
ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة واحدة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه
ثلاث سجدات وهو ان تركهن من ركعات ومن وجه يجب عليه سجدة واحدة وركعة وهو
ان ترك سجدتين من ركعة وسجدة من ركعة فيجمع بينهما احتياطا وان ذكر انه ترك اربع سجدات
وهو لا يعلم من اين ترك ولم يقع تحريه على شي فانه يسجد اربع سجدات ويتشهد عقيبهن
تشهدا مستحقا حتى لو تركه تفسد صلاته ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يتشهد ثم ركعة اخرى
ويتشهد ايضا ويسلم ويسجد للسهو لانه من وجه يجب عليه اربع سجدات وهو ان يتركهن
من اربع ركعات ومن وجه يجب عليه ركعتان وهو ان يترك من كل ركعة سجدتين فيجمع بينهما
احتياطا وان تذكر انه ترك منها خمس سجدات وهو لا يعلم من اين ترك ولم يقع تحريه على
شي فانه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين ويتشهد عقيب كل ركعة
فيخرج المسألة الان على اعتبار الماتي بها لكون المودي اقل من المتروك لان المودى ثلاث سجدات

فنقول ان هذا اتى بثلاث سجدات فيحتمل انه اتى بها في ثلاث ركعات ويحتمل انه اتى بها في ركعتين
فان اتى بها في ثلاث ركعات يكون مصليا ثلاث ركعات كل ركعة سجدة فيكون عليه ثلاث سجدات
فتتم لها ثلاث ركعات ويصلي ركعتين فيكون منها ركعة فريضة ويتشهد والركعة الثانية ان كانت
زيادة لا تضر وان كان سجدها في ركعتين كان عليه ان يسجد لها سجدة حتى تتم الركعتان والسجدتان
الزائدتان لا تضر ثم يقوم فيصلي ركعتين فاذا سجد ثلاث سجدات فقد تم ثلاث ركعات ويصلي ركعتين
فيكون هذه الركعة الواحدة فريضة ويتشهد فيها والركعة الزائدة لا تضر ويحتمل انه اتى بسجدتين
في ركعة وسجدة في ركعة فيكون الذي اتى به ركعتان احداهما بالسجدتين والاخرى بسجدة واحدة
فاذا سجد ثلاث سجدات فان السجدة منها للركعة التي ترك منها سجدة ثم يقوم فيصلي ركعتين والسجدتان
الزائدتان لا تضر وان ذكر انه ترك منها ست سجدات لم يقع تحريه على شي فانه يسجد سجدتين ويتشهد
ثم يقوم فيصلي ثلاث ركعات ويتشهد عقيب كل ركعة الا ان بعد الركعة الاولى مستحبة وبعد
الثانية مستحق وبعد الثالثة كذلك لانه من وجه اخر صلاته وذلك لان هنا قد كان سجد سجدتين
فان كان اتى بهما في ركعتين كان عليه سجدتان حتى تتم الركعتان ثم يصلي ثلاث ركعات فيكون ركعتان
منهما الفريضة والثالثة زائدة لا تضر وان كان صلى ركعة بسجدة وركعة اخرى بسجدة فهاتان
السجدتان تتمانها فيصير ركعتين والركعتان من الثلاث تقومان مقام الركعتين فيصير اربع ركعات
والركعة الواحدة لا تضر وان صلى ركعة بسجدتيها ثلاث ركعات تتم اربع ركعات والسجدتان لا تضر
وان ذكر انه ترك سبع سجدات فهذا ما صلى الا ركعة واحدة بسجدة واحدة فيسجد سجدة اخرى حتى
تصير ركعة كاملة ثم يصلي ثلاث ركعات وان ذكر انه ترك ثماني سجدات فهذا ركع اربع ركعات ولم
يسجد شيئا فيسجد سجدتين حتى تكون ركعة كاملة ثم يقوم فيصلي ثلاث ركعات والله اعلم

باب صلاة المسافر

هذا من باب اضافة الشي الى شرطه او
او اضافة الفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة ان التلاوة سبب للسجود
والسفر سبب لقصر الصلاة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة وهي
عبادة وسبب قصر الصلاة السفر وليس السفر بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات
قال رحمه الله السفر الذي يتغير به الاحكام اي الاحكام الواجبة عليه وتغييرها قصر الصلاة
واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط الجمعة والعيدين والاضحية وتكبيرات
التشريق على قول ابي حنيفة وحرمة خروج المراة بغير محرم **قوله** ان يقصد الانسان موضعا
بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا القصد هو الارادة لما عزم عليه وانما شرط القصد
فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف جميع الدنيا ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة
ثلاثة ايام لا يصير مسافرا وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة له وانما الاعتبار باجتماعهما فلا
معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا السير المجرد عن القصد بل المعتبر في حق تغير الاحكام باجتماعهما

فان قلت الاقامة ضد السفر وهي تثبت بمجرد النية من غير اقامة فلم لا تثبت السفر بمجرد النية كضده
قلت لان في السفر الحاجة الى الفعل والفعل لا تكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او
مشي لان من نوى العمل لا يكون عاملا كالصايم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر
وفي الاقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية ونظيره من كان له عبد للخدمة
نوى ان يكون للتجارة لم يكن للتجارة حتى يبيعه فان كان للتجارة فنوى ان يكون للخدمة خرج
من التجارة بالنية **قوله** مسيرة ثلاثة ايام يعني نهارا دون لياليها لان الليل للاستراحة فلا
يعتبر ويعني بالايام ايام اقصر ايام السنة وذلك اذا احلت الشمس الجدي وهل يشترط سير كل يوم
الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ
المرحلة وترك للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم
الثالث كذلك فانه يصير مسافرا كذا في الفتاوى وقال في المحيط لان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة
نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب
فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة وعند ابي يوسف اقل مدة السفر يومان واكثر
اليوم الثالث والفقه في تقدير المدة ثلاثة ايام ان الرخصة شرعت لازالة الحرج ومشقة
الوحدة وكمال المشقة الارتحال من غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني لان في
اليوم الاول الارتحال من الاهل والنزول في غيرهم وفي اليوم الثالث الارتحال من غير الاهل والنزول
في الاهل وهذا انما يتصور اذا كان له اهل في الموضع الذي قصده وانما اعتبر مدة السفر ثلاثة ايام
لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ثم الرخصة في الجنس من
ضرورته عموم التقدير كذا في الهداية معناه ان النص يقتضي تمكن كل مسافر من استيفاء هذه الرخصة
فلو كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام لم يتمكن من ذلك اي اثبات الرخصة حكم مسح ثلاثة ايام لجنس المسافر
وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام فلاجل تلك الضرورة ثبت تقديرا دني مدة السفر
ثلاثة ايام لانه لا يتصور ان يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ومدة السفر اقل من هذه المدة وعن ابي حنيفة
التقدير بالمراحل اي بثلاث مراحل وهو قريب من الاول اي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير
ثلاثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في النهاية
وقال في الهداية ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح احترز به عن قول بعض المشايخ فانهم قدروا المدة
بالفراسخ وقال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال بعضهم خمسة عشر فرسخا وقال بعضهم ثمانية عشر فرسخا
وانه الى التعليل والفتوى على ثمانية عشر فرسخا لانها اوسط الاعداد وقدرها بعضهم ثمانية واربعين ميلا
قوله بسير الابل ومشي الاقدام يعني بالابل القافلة دون البريد وفي الهداية سير الابل ومشي الاقدام
بحذف الباء والنصب تفسيرا لقوله مسيرة ثلاثة ايام فيكون عطف بيان ولا يشترط في عطف البيان
حرف العطف لانه تفسير **قوله** لا معتبر في ذلك بالسير في الماء اي لا يعتبر السير في البر بالسير في الماء

ولا السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع منهما ما يليق بحاله حتى لو كان في موضع
له طريقان احدهما في الماء وهو يقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثاني في البر
وهو يقطع في يوم او يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر ولو كان اذا
سار في البر وصل في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر في البر ولا يقصر
في البحر والمعتبر في البحر ثلاثة ايام بعد ان تكون الريح مستوية كما في الجبل يعتبر فيه ثلاثة ايام
ايضا وان كان في السهل يقطع في اقل من ذلك **مسئلة** قال ابو حنيفة في مصر له طريقان
احدهما يقطع في ثلاثة ايام والاخرى في يومين فاختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر
ولو ان المسافة اذا كانت ثلاثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا حثيثا سريعا او
على الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين قصر **قوله** وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رباعية
ركعتان قيد بالرباعية احترازا من الفجر والمغرب فانه لا قصر فيهما وقيد بالفرض احترازا عن السنن
فانها لا تقصر وقال الشافعي فرض المسافر الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا
ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذه اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى فان
قيل يشكل على هذا الفقير اذا حج فانه يقع فرضا ومع هذا لو لم يات به لم يكن عليه قضا ولا اثم
لعدم الاستطاعة قلنا لما اتى مكة صار مستطيعا فيفرض عليه الحج حتى لو تركه يأثم واما الركعتان
الاخريان لا تصير ان فرضا على المسافر ما لم ينو الاقامة او يدخل مصره كذا في النهاية **قوله** لا يجوز
له الزيادة عليها انما قال هكذا ولم يكتف بقوله وفرض المسافر ركعتان ليعلم انه اذا زاد صار
عاصيا عندنا خلافا للشافعي والاصل في ذلك ان القصر عندنا عزيمة وعنده رخصة كالصوم
واحتج بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فهذا يدل على ان اصل الفريضة
اربع والقصر رخصة لان لفظ لا جناح يذكر للاباحة لا للوجوب كما في قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النسا واذا كان مباحا كان المسافر بالخيار وعن عمر رضي الله عنه قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بالنا نقصر وقد امنا ولا نخاف شيا وقد قال الله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والمتصدق عليه يتخير في قبول الصدقة
ولا يلزمه القبول حتما ولان هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم وكما في الجمعة
للمسافر مع الظهر ولانه لو اقتدى بالمقيم صار فرضه اربعا ولو كان فرضه ركعتين كان لا يتغير
لاجل المقيم ولنا ما روى عمران بن الحصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات
فلم يكن يصلي الا ركعتين حتى رجع الى المدينه وحججت معه فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينه
وقال ابن عمر صلاة المسافر ركعتان نزلتا من السما فان شئتم فردوها وهذا تهديد وقال الشعبي
من اتم في السفر فقد خالف السنة واسا وعن ابن مسعود في المسافر يتم قال يعيد كالو صلى مقيم

ركعتين واما الجواب عن الاية فالمراد من القصر القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود
او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف العدو بدليل انه علقه بالخوف وقصر الاصل غير
متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح
لا واجب واما تعلقه بحديث الصدقة فهو دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان
هذه صدقة بالواجب في الذمة فليست في حكم الصدقة بالمال فيكون اسقاطا محضا لا يرتد
بالرد كالصدقة بالقصاص والعتاق فانها اسقاط لا يرتد بالرد فكذا هذا واما قوله ولو كان
فرضه ركعتين لكان لا يتغير لاجل الغير فيشكل بالجمعة فان فرض الامام فيها يتغير لاجل القوم
فان فرضه بدون القوم اربع وبسبب القوم يصير ركعتين واما الجواب عن اعتباره بالصوم
فقد ذكرنا ان ترك الشيء بلا بدل يدل على النفلية والصوم فيه بدل وهو القضا فلا يلزمنا
اعتباره بالصوم كذا في النهاية **قوله** فان صلى اربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزته
ركعتان عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيا بتاخير السلام وهذا اذا
احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبتني على الخلاف في من احرم بالظهر ست ركعات وفيه يجوز
الصلاة عند ابي يوسف وعند محمد يفسد ولا يكون فرضا ولا نفلا لانه جمع بين الفرض والنفل
وقال بعضهم ينقلب كلها نفلا **قوله** وان لم يقعد في الثانية مقدار التشهد بطلت صلاته
لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما في صلاة الفجر وقال الشافعي صلاته تامة وتكون
الاربع فرضا له وهذا بنا على ما تقدم من ان القصر عندنا عزيمة وعنده رخصة وفي النهاية لو انه
لما ترك القعدة هاهنا وقام الى الثالثة نوى الاقامة واتمها اربعا تجوز عندنا ايضا وفي المجتبى
لو ان مسافرا صلى المكتوبة ركعتين وقراها وتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او نوى الاقامة
بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام
والركوع ولا يعتد بذلك لانه لو قام الى الثالثة بنية التطوع وهو لا ينوب مناب الفرض
وفي القراءة هو بالخيار ان شا قرا وان شا سبح وان شا سكت ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى
الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع ولكنه يضيف اليها اخرى حتى يكون الركعتان له تطوعا
ولو افسد تلك الثالثة ففرضه تام ولا يجب عليه قضا الشفع الثاني وهذا قول علمائنا الثلاثة
وهذا اذا قام الى الثالثة على ظن انه مقيم اما اذا قام قاصدا فانه يجب عليه القضا وعند
زفر عليه القضا في الوجهين ولو انه لم يتشهد حتى قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة فلمحمد يجوز
ويتحول فرضه الى الاربع اجماعا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى التشهد وان قام مدامر بعد
وهو في القراءة في الركعتين الاخريين بالخيار ولو قام الى الثالثة ونوى الاقامة بعدما قيدها
بسجدة لم يصح وفسدت الفريضة اجماعا لانه لما قيدها بسجدة تاكد الفساد وصارت ركعة
كاملة وهي لا تحتمل الرفض ويضيف اليها اخرى فيكون اربعا تطوعا على قولهما واما على قول

محمد لما فسدت الفريضة ارتفعت التحريمة فلا ينقلب الى التطوع ولو افتتح الظهر وترك القراءة في
ركعتين وتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بسجدة
فانه يتحول فرضه اربعا عندهما ويقرا في الاخريين قضا عن الاوليين وعند محمد لما ترك القراءة في
ركعة منها او في ركعتين فقد فسدت ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى الاقامة تفسد صلاته بالاتفاق
ولا تعود الى الجواز لانه خلط المكتوبة بالتطوع قبل اكمال الفريضة ولكنه يضيف الى الثالثة ركعة
حتى يكون له ركعات تطوعا على قولهما وعند محمد لما فسدت الفريضة فقد ارتفعت التحريمة كذا في المجتبى
مسئلة مسافر دخل مصرا فافتتح الصلاة فلما صلى منها ركعة نوى الاقامة ثم خرج الوقت وجد ما نوى
تحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة بعده لم يتحول فرضه الى
الاربع في حق هذه الصلاة **قوله** ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا فارق بيوت المصر لان الاقامة
تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر كذا في الهداية يعني الاثر ما روي عن علي انه خرج
من البصرة يريد السفر فحانت وقت العصر فاتمها ثم نظر الى خص امامه فقال اما لو كنا جاوزنا هذا الخص
لقصرنا الخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة بيت من قصب قوله اذا فارق بيوت المصر يعني من الجانب
الذي خرج منه لا جوانب كل البلد حتى لو كان قد خلف الابنية التي في الطريق الذي خرج منه يقصر
الصلاة وان كان بحذائه ابنية اخرى من جانب اخر من المصر وقال الامام التمرتاشي الاشبه ان يكون
الانفصال من المصر قدر غلوة تحديدا يقصر والصحيح الاول الا ان يكون ثم قرى متصلة بربض المصر
تحديدا يعتبر مجاوزتها كذا في النهاية وربض المدينة ما حولها **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى
ينوي الاقامة في بلد او قرية خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة
اقل من ذلك لم يتم وقال الشافعي اذا نوى الاقامة اربعة ايام صار مقيما لا يباح له القصر وفي قوله
اذا اقام اكثر من اربعة ايام صار مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة اباح القصر للضرب في الارض وهو السير فظاهره يقتضي
انه متى ترك الضرب في الارض لا يباح له القصر ولنا ظاهره متروك بالاجماع لان السفر يزول
بنفس الاقامة ثم يباح القصر الا ترى انه اذا ترك الضرب ثلاثة ايام لم يصر مقيما بالاجماع فهو
قد ترك لظاهر الاية ولنا ما روى مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدا وانت مسافر
وفي عزمك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر ثم ان قولنا اوفق
للقياس لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض ثم ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا
الاقامة وفي الهداية هي مقدرة بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان اي مدة الاقامة توجب الاتمام
ومدة الطهر توجب على المراة الصوم والصلاة كذا في الهداية وهو ماثور عن ابن عمر وابن عباس
والاثر في مثله كالخبر اي قول الصحابي في المقدرات التي لا يهتدي اليها العقل كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لما لا يهتدي اليها العقل لا يمكن القول فيها بالراي فكان قولهم معتمدا عليه كانهم سمعوه من رسول الله صلعم

قوله حتى ينوي الاقامة اشتراط النية انما هو في حق من هو اهل بنفسه اما في حق من هو تبع
لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والزوجة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المهر المعجل
وكذا الجند مع السلطان وهذا كله اذا علم التبع بنية الاصل اما اذا لم يعلم فالاصح انه لا يصير
مقيما كذا في الوجيز ولو نوى الاقامة في الصلاة اتمها سوا كان منفردا او مقتديا مسبوقا كان
او مدركا فان كان لاحقا لاول الصلاة مع الامام اذا سبقه الحدث وذهب ليتوضا فنوى الاقامة
ان نوى بعد فراغ الامام لم يتم قال في الجندي لو ان مسافرا صلى مع الامام ركعة وقد سبقه الامام
بركعة فلما قام يقضي نوى الاقامة فعليه ان يصلي اربعا لانه فيما يقضي كالمنفرد والمنفرد اذا نوى
الاقامة يتم وقوله في بلد يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية كذا في
الهداية احترز به للتعرض لما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونووا
الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين ولكن ظاهر الرواية ان نية
الاقامة لا تصح الا في مواضع الاقامة ومواضعها العمرانات والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب
والخيام والاخبية والوبر قال صاحب النهاية قلت هذا الذي ذكره من اشتراط موضع الاقامة
من البلد والقرية انما كان فيما اذا سار ثلاثة ايام بنية السفر اما قبل ذلك فتصح نية الاقامة في
المفازة ايضا لانه لما لم يستحكم سفره كانت نية الاقامة نقضا للسفر قبل استحكامه لا ابتدا اقامة واذا
سار ثلاثا ثم نوى الاقامة في غير موضع الاقامة لم يصح لان هذا ابتدا ايجاب فلا يصح في غير محله
وقد ذكر في فتاوى قاضي خان ما يوافق هذا قال المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض
الطريق تذكر شيا في وطنه فعزم على الرجوع الى الوطن لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم لانه
رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلاثة ايام فيعود مقيما يتم صلاته وفي شرح ابن ابي عوف
ولا يزال على حكم السفر الى ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما قال وهذا اذا صح له حكم السفر فانه
لا يزول عنه الا بنية خمسة عشر يوما او يدخل وطنه فاما اذا لم يصح له حكم السفر عاد الى الاصل الذي
كان عليه فعلى هذا اذا خرج من مصره مسافرا فلما حصل في بعض الطريق بدا له ان يعود الى مصره
لحاجة قبل ان يسير ثلاثة ايام فانه يصلي صلاة مقيم في انصرافه لانه بانصرافه صار رافضا لسفره
فبقي على اقامته وفي الحواشي اذا نوى ان يقيم خمسة عشر يوما قبل ان يسير ثلاثة ايام فانه يصير
مقيما وان كان في مفازة مسايل اذا صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل
وقت العصر صلى صلاة مسافر ثم بدا له فترك السفر قبل الغروب وقد علم انه صلاهما على غير وضو
فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلاهما وهو مقيم وسافر قبل الغروب فانه يصلي الظهر
اربعا والعصر ركعتين يعني اذا صلاهما ثم سافر قبل الغروب وتبين له فسادهما لان الوجوب
يتعلق باخر الوقت ولو سافر في اخر الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الا مقدار التحريمة
وقال زفر ان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعتين قصر والا فلا وان اقام في اخر الوقت ان كان قد

صلى في حال السفر جاز والا صلى اربعا بالاتفاق سوا قل ما بقي من الوقت او كثر قوله واذا دخل ابدا
ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين صلى
ركعتين لان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور سنة يقصر
قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا اقامة خمسة عشر يوما لم يتموا الصلاة وكذا اذا حاصروا
فيها مدينة او حصنا ظاهر هذا ولو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عزيمتهم لانهم بين ان يغلبوا
فيقروا او بين ان يغلبوا فيفروا فلم تكن دار اقامة كالمفازة ولا يلزم على هذا من دخل دار الحرب
بامان فانه اذا نوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما صحت اقامته ويتم اربعا لان اهل الحرب لا
يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام اي لا تصح
اقامتهم لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر تصح اقامتهم اذا كانت الشوكة لهم في الوجهين اي
في محاصرة اهل البغي ومحاصرة اهل الحرب لان الشوكة اذا كانت لهم فهم متمكنون من القرار ظاهرا
وعن ابي يوسف تصح اقامتهم اذا دخلوا البيوت يعني بيوت المدر لان بيوت المدر موضع اقامة واما
اذا حاصروا اهل الاخبية وفساطيط لم يكونوا مقيمين سوا نزلوا في اخبيتهم او بساحتهم لانها
لا تعد للاقامة الا ترى انهم يحملونها على الدواب حيث ما قصدوا ويستحفونها يوم ظعنهم ويوم
اقامتهم فهي اذا حمولة وليست بمساكن ولا منازل ونية الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية
قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى كذا في الهداية يعني ان الاقامة للانسان اصل والسفر عارض فحمل حالهم على
الاصل لان السفر انما يكون عند النية الى مكان يقصده الانسان بنيته ويجد مدة السفر وهم لا
ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل
كذا في النهاية وقال الكرخي المكي رحمه الله ينظر الى اصلهم ان كانوا مقيمين كانوا مقيمين وان كانوا
مسافرين كانوا مسافرين ومعنى كونهم مسافرين اي اذا كانوا يسكنون خارج المصر فلا تصح نيتهم
ابدا وفي الفوايد يروى عن ابي يوسف ايضا ان الرعاة اذا كانوا في ترحال وتطواف من مساقط
الغيث الى مساقط الغيث معهم رحالهم فانهم يكونون مسافرين حيث كانوا الا ان نزلوا موضعا كثير
الكلا وضربوا الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما كانوا مقيمين اذا كان الكلا والماء يكفيهم
خمسة عشر يوما استحسن ذلك واجعلهم مقيمين ولو ان الاسير انقلب من ايدي الكفار وتوطن
في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما ولو انوى العبد ونوى السفر في اباقه كان مسافرا
اذا كان بينه وبين مقصده ثلاثة ايام العبد اذا كان مع مولاه او المراة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة
مولاه ومسافر بسفره وكذلك الزوجة وكذا من كان تبعا لانسان من امير جيش او غيره لان اقامة
هولا تقف على احتيارهم والمراد من الجيش مع الامير اذا كانت ارزاقهم منه اما اذا كانت من
انفسهم فالعبرة لنيتهم ولو ان امير الجيش اذا نزل منزلا ونوى الاقامة ولم يعلم اصحابه بذلك لا

بعد ايام فصلاتهم فيما مضى جايزة وتنوز بعدما علموا وروي انهم يعيدون جميع الصلاه والاول
اصح والعبد مع المولى في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الاخر قال في الهداوي لا
يصير العبد مقيما لان اقامة احدهما ان اوجبت اقامته لكن مسافرة الاخرى تمنعه فيبقى على ما
كان وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا
لامر العباده وقال بعضهم ان كان بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلاه مقيم ان خدم
الذي نوى الاقامة واذا خدم الاخر قصر واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد بذلك حتى صلو
اياما صلاة مسافر ثم اخبر بذلك كان عليه اعادة تلك الصلاه وكذا المراة اذا اخبرها زوجها
بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابي يوسف ومحمد اذا ام العبد مولاه في السفر ونوى المولى
الاقامة صحت نيته حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاه وكذا لو كان العبد
مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا وروى هشام
عن محمد انه لا يجب على العبد اعادة تلك الصلوات اذا لم يعلم بنية اقامة المولى واذا ام العبد مولاه
ومعهما جماعة من المسافرين فلما صلى ركعتين نوى المولى الاقامة صحت نيته في حقه وهو عبد
ولا يظهر في حق القوم في قول محمد فيصلي العبد ركعتين ويقدم واحدا منهم فيسلم بهم ثم يقوم
المولى والعبد فيتم كل واحد صلاته اربعا ثم بماذا يعلم العبد ان المولى نوى الاقامة قال بعضهم
يقوم المولى بازاء العبد فيشير باربع اصابع ولو ان الرجل طلق زوجته في السفر ان كانت رجعية
فحكمها حكم الزوجة والعبد لتبعيته وان كانت باينة فالعبد لتبعيتها **قوله** واذا دخل المسافر في
صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاه اربعا سواء ادرك اولها او اخرها لانه التزم متابعة الامام
بالاقتدا ولانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما تتغير بنية الاقامة لاتصال المغير وهو الاقتدا
بالسبب وهو الوقت ولان الاقتدا صحيح فوجب ان لا يبقى مسافرا في حق هذه الصلاه فيكون
بالاقتدا كانه نوى الاقامة لان الحكم كما ثبت صريحا يثبت اقتضاء انه لو افسد صلاته
يعود صلاته ركعتين لانها انما صارت اربعا في ضمن الاقتدا فيعتد فراقه بعود الامر الاول
وهذا بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسدها فانه يلزمه قضاء الاربع لانه هناك
بالشروع يكون ملتزما صلاة الامام وصلاه الامام اربع وهنا بالشروع ما قصد التزام شي
وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة فاذا انعدمت المتابعة صار
كانه لم يشرع في صلاته اصلا فان قيل يشكل على هذا ما اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث
المسافر فاستخلف الامام فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع ان الامام الاول صار معزولا به متبع
بالخليفة المقيم قيل لما كان المقيم خليفة للمسافر صار كان المسافر هو الامام فياخذ الخليفة صفة
الامام حتى انه يجب على الخليفة ان ياتي بما كان على الامام الاول حتى لو ترك القعدة الاولى يفسد صلاة
الكل من المسافرين والمقيمين وكذا بعد التشهد يجب على المقيمين ان يتموا صلاتهم منفردين من غير اقتدا

بعد الخليفة كما كان حالهم مع الامام الاول حتى لو اقتدوا به فيما يقضون فسدت صلاتهم لان
الاقتدا في موضع يجب فيه الانفراد كالانفراد في موضع يجب فيه الاقتدا كذا في النهايه وقوله
مع بقاء الوقت يعني ان يكون قدر ما يسع التحريمة وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى
الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام ثم اذا اقتدى المسافر بالمقيم ولم يجلس الامام قدر
التشهد في الركعتين عامدا او ساهيا وتابعه المسافر فقد قيل تفسد صلاة المسافر وقيل
لا تفسد كذا في الوجيز وقال الخجندي لو ان المسافر ام مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد
فقبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول
فرضه وفرض المسافرين الذين معه لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في موضع
لو تكلم فيه امامه لم تفسد صلاته فكذا صلاة من تكلم خلفه وهذا لما تكلم قبل ان ينوي الامام
الاقامة اما اذا تكلم بعد ذلك فسدت صلاته ووجب عليه صلاة المسافر ركعتين ولو ان المقيم
اذا قام الى القضاء نوى الامام الاقامة ان لم يقيد هذا المقيم ركعته بسجدة رفض ذلك وتابع
امامه فان لم يرفض ذلك وسجد فسدت صلاته وان قيد ركعته بسجدة ثم نوى الامام الاقامة
اتم صلاته ولا يتابع الامام حتى انه لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته **قوله** وان دخل
معه في فائتة لم تجز صلاته خلفه يعني فائتة في حق الامام والماموم وهي رباعية اما اذا كانت
ثلاثية او ثنائية او كانت فائتة في حق الامام موداة في حق الماموم كما اذا كان الماموم يرى قول
ابي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما او قول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل
قبل المثلين وقوله لم تجز صلاته خلفه هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه
في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاه لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع مع الامام في الوقت
فالتحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس ثم اربعا سواء قرا
امامه في الاوليين او في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين لان الاتمام لزمه بالشروع
مع الامام بالوقت وكذا لو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به
في العصر لم يجز اختلافي صلاته قال في شرح ابن عوف مسافر صلى بمسافر ركعة من العصر
ثم غربت الشمس فنوى الامام الاقامة يلزمه الاتمام لانه نوى بعد خروج الوقت وقال زفر يصلي
اربعا لانه مدرك للصلاة في وقتها بدليل قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل غروب
الشمس فقد ادركها وان كان مدركا لها كان كمن نوى الاقامة قبل خروج الوقت ولو دخل مسافر
في صلاة مسافر ثم احدث الامام فاستخلف مقيما لم يلزم المسافر الاتمام لان فرضه في الاصل ركعتان
وانما يلزمه الاتمام بنية الاقامة او بالتزام تحريمة مقيم ولم يوجد واحد منهما فبقي على اصل فرضه وانما
لم يجز اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية
الاقامة فيكون فيه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة فان القراءة في ركعتين نفل على الامام

فرض على المقتدي وفيه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق التحريمة ايضا لان تحريمة الامام اشتملت على
الفرض والنفل في حق الشفع الاولى والقراءة لان القراءة لا تتعين عليه في الاوليين وتحريمة المقتدي
اشتملت على الفرض لا غير كذا في الحواشي وفي النهاية اقتدا المسافر بالمقيم في الفائتة لا يصح لان فرضه
لا تتغير بالاقتدا اذ المغير للفرض اما نية الاقامة او الاقتدا بالمقيم ثم الفرض بعد خروج الوقت
لا تتغير فيه بنية الاقامة فكذا الاقتدا بالمقيم واذا لم تتغير فرضه كان هذا عقدا لا يفيد موجبه
لانه اذا صلى ركعتين وقد فرغ قبل امامه وان تابعه كان خالطا الشفع بالمكتوبة قصدا وذلك
لا يجوز ولان القراءة نفل في حق الامام فرض في حقه واقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز فان قيل يشكل
على هذا اقتدا المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فانه جائز مع ان القراءة نفل على المفترض وفرض
على المتنفل فكان فيه اقتدا المفترض بالمتنفل قلنا صلاة المتنفل اخذت حكم الفرض تبعا لصلاة
الامام ولهذا لو افسد المتنفل صلاته بعد الاقتدا يجب عليه قضاؤها اربعا كذا في النهاية قوله واذا
صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمون صلاتهم لانفسهم يعني وحدانا ولا يقرؤن فيما
يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتدا المقيم بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه
لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح الا مع بقاء الوقت وفي الهداية اذا صلى المسافر
بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في
الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها
احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان بها اولى وهذا
كله كلام صاحب الهداية ومعنى قوله الا انه لا يقرأ في الاصح لان القراءة خلف الامام حرام وهم خلفه
من وجه ومنفرد من وجه من حيث انهم منفردون فالقراءة لهم مستحبة اذ فرض القراءة قد ادي
في الشفع الاول فاذا دار الامر بين ارتكاب المحرم والاتيان بمستحب يتعين ترك المستحب وقوله
فيتركها احتياطا لانه مقتد من وجه منفرد من وجه وكونه مقتديا يحرم عليه القراءة وكونه منفردا
يكون قراءة مستحبة فاذا دار الامر بين الحرام والمستحب فالترك اولى واحترز بقوله في الاصح عن قول
بعض المشايخ حيث قالوا بانهم يقرؤن فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا لزمهم سجود السهو اذا
سهوا فيه فاشبهوا المسبوق ولكن الاصح انهم لا يقرؤن واليه مال الكرخي والسرخسي لانهم لاحقون
ادركوا اول الصلاة وقد تأدى فرض القراءة وفي الهادي لا يلزمهم السهو فيما سهوا فيما يتمون قوله لانه
مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى ومعناه انه مقتد في وجه دون وجه لانه مقتد لتحريم القراءة عليه
وبالنظر الى كونه منفردا يستحب له القراءة لان الكلام في الركعتين الاخريين بعد اداء فرض القراءة في الاوليين
فحينئذ دار حكم القراءة بين كونها حراما وبين كونها مستحبة فكان الاحتياط في الترك بخلاف المسبوق
فان حكم قراءته دار بين الفرض والبدعة فكان الواجب عليه الاتيان بها لان فرض القراءة لم يصر مؤدى
في حقه وترك القراءة مفسد للصلاة كذا في الحواشي وقوله فكان الاتيان بها اولى ذكر لفظ الاولى مع

ان القراءة فرض على المسبوق لانه اذا لم يقرأ تفسد صلاته فكان ينبغي ان يذكره بلفظ الوجوب
لكنه ذكر بمقابلة ما ذكر اولا في قراءة المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر للنظر الى المسبوق نفسه
اي ان جعله منفردا اولى من جعله مقتديا فيلزمه القراءة حتى لو تركها فسدت صلاته ثم اذا قام
المقيمون الى الاتمام ليصلون وحدانا فان اقتدى بعضهم ببعض في صلاة الامام منهم جائز وصلاة
المقتدين فاسدة ولو صلى مسافر بمسافرين فنوى الاقامة اتم واتم القوم لانهم التزموا متابعته
قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي مسافرون سفر جمع مسافر كركب
جمع راكب وصحب جمع صاحب ولان النبي عليه السلام دخل مكة وهو مسافر فصلى بهم صلاة مسافر
ثم قال يا اهل مكة اتموا فانا قوم سفر وقوله اذا سلم يعني التسليمة الثانية هو الصحيح وقيل الاولى
فان قلت هذه الرواية مخالفة لما ذكر بعضهم ان الاقتدا بامام لا يدري انه مقيم او مسافر
لا يصح لان العلم بحال الامام شرط فقد ذكر في الذخيرة اذا صلى بقوم الظهر ركعتين في مدينة
ولا يدرون انه مسافر او مقيم فسدت صلاتهم وفي قاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او
مسافر لا يصح اقتداؤه وما ذكره الشيخ يدل على انه يصح وان لم يعلم بحاله لانهم اذا كانوا عالمين انه
مسافر كان قوله اتموا صلاتكم فانا قوم سفر عبثا لاشتغاله بما لا يفيد وان كانوا عالمين انه
مقيم كان قوله كذبا عندهم فتعين انه انما يقول فيما اذا لم يعلموا الحاله فما وجه التوفيق بينهما
قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم
وسلم على ركعتين وتفرقوا على ذلك لاعتقادهم بفساد صلاة الامام اما اذا علموا بعد الصلاة
بحاله كان اقتداؤهم به جائزا وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء والدليل عليه ما ذكر في المبسوط
رجل صلى بقوم الظهر ركعتين في مصر او قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلاة القوم
فاسدة سواء كانوا مسافرين او مقيمين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبنا
على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب اذا لم يعرف حاله يجعل من اهل
دار الحرب بخلاف ما اذا كان في دار الاسلام فانه يجعل من المسلمين اذا لم يعرف حاله واذا كان الامام
مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم حين سلم على راس الركعتين وذهب
فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين او مقيمين فاتموا صلاتهم
بعد فراغه لانه اخبر بما هو من امور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره فان قلت فعلى
هذا يجب ان يكون قوله اتموا صلاتكم واجبا لان صلاح صلاة المقتدي من جانب الامام يجب
على الامام رعايته فلم قال ويستحب قلنا صلاح صلاة القوم غير متوقف على قول الامام لانهم
لو كانوا مسافرين سلموا بسلامه وان كانوا مقيمين قاموا واتموا فان اخبر انه مسافر جازت
صلاة الكل وفساد صلاتهم انما هو على تقدير سلام على الركعتين وهو مقيم او لا يدرون
حاله وهو لما سلم على الركعتين فالظاهر انه مسافر حملا لامره على الصلاح وكان قوله بعد ذلك

زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للشبهة من نفسه واقتدا بالنبي عليه السلام في هذا القول
وكان مستحبا وفي الينابيع رجل صلى بهم الظهر في المصر فسلم على الركعتين فاتموا صلاتهم ولم
يعلموا بحاله اعاد والجواز انه مقيم فلو قام الامام الى الثالثة وهو مسافر فتابعه القوم فسدت
صلاتهم وصلاة الامام ومن هو على مثل حاله جائز وان نوى الاقامة ثم قام الى الثالثة فاتم
صلاة القوم جازت صلاتهم **قوله** واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه
لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم
جديد وسواد خله بنية الاختيار ولقضاء حاجة ولان نية الاقامة انما يعتبر بصيرورته مقيما
في مصر نفسه لانه مكنه ومقامه في غير مصره متردد بين ان يكون المكان للسير وبين ان يكون للمقام فيه
فاحتيج الى النية لتعيين المكث للاقامة فيه فاما مكثه في مصره فتعين للاقامة لا لقطع السير كان
مكث للاقامة لا للسير فكذا العبد وفي شرح ادا افتتح الصلاة في سفينة في سفر فانحدرت به ودخلت
به مصره فانه يتم الصلاة وفي النهاية اذا خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع لحاجة قبل ان يسير
ثلاثة ايام صلى صلاة مقيم في انصرافه لانه فسخ عزيمة السفر بعزمه على الرجوع وحينه وبين مصره
دون مسيرة السفر فصار مقيما من ساعته بخلاف ما اذا اشكل المدة ثم رجع من سفره وعزم على
اتيان مصره فهو على سفره ما لم يدخل مصره وكذا المدخل خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة
فافتتحها ثم احدث فانفتل ليأتي مصره ليتوضا فوجد قدامه ما فانه يتوضا ويصلي صلاة مقيم فان
تكلم صلى صلاة مسافر لانه حين عزم على الانصراف الى اهله فقد صار مقيما اذ الاقامة ترك فعل
الصلاة لان الاقامة ترك العمل وذلك لا يبطل الصلاة ولا ينافيها الا ترى ان المسافر اذا كان راكب
سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره انه يتم اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة
فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزمه السفر لانه لا يصير مسافرا فاذا تكلم فقد ارتفعت
حرمة الصلاة وهو متوجه الى امامه على عزم السفر فصار مسافرا **فرع** الكافر اذا اسلم وبينه
وبين مقصده اقل من ثلاثة ايام كان حكمه حكم المقيم وكذلك الصبي اذا كان في السفر مع ابيه ثم بلغ
الصبي وبينه وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كان حكمه حكم المقيم كذا قال محمد بن الفضل وقال غيره
يصليان صلاة مسافر وكذا الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلي اربعا
وهو الصحيح **المسافر** اذا ارتد والعياذ بالله ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام
يبقى مسافرا وكذا المرأة اذا طلقها زوجها تطليقة بائنة او رجعية وانقضت عدتها وبينها
وبين وطنها اقل من ثلاثة ايام فاما قبل انقضاء العدة في الرجعي فحكمها حكم الزوج مسافر صلى الظهر
ركعتين فقام الى الثالثة ناسيا او عامدا فجاء مسافر فاقتدى به في تلك الحالة فصلاة الداخل موقوفة
ان عاد الامام الى القعدة فسلم فصلاة الداخل تامة لان الامام في حرمة الصلاة حين اقتدى به وان لم
يعد ونوى الاقامة في قيامه يتقلب فرضه وفرض الداخل اربعا مسافر امّ مقيمين فلما صلى بهم ركعة

نوى الاقامة لا تحقق الاقامة لم تتم صلاة المقيمين اربعا لا يصير مقيما فلا ينقلب فرضه اربعا فيحنى
لو اتم المقيمون صلاتهم معه فسدت صلاتهم لان هذا اقتدا المفترض بالمتنفل ولا يصح الاعمى اذا كان له
قائد في السفر فالمعتبر نية الاعمى وهذا اذا كان القائد اجيرا اما اذا كان متبرعا يعتبر نية القائد دون الاعمى
امام مسافر فاحدث واستخلف مسافرا فنوى الخليفة الاقامة لا يعتبر فرض من خلفه وان نوى الامام
الاول الاقامة بعد ما احدث قبل ان يخرج من المسجد وقبل ان يقوم الخليفة في مقامه صار فرضه فرض
القوم اربعا مسافر صلى من الظهر ركعتين ولم يقرا فيهما ثم نوى الاقامة بعد ذلك لا تفسد صلاته ويتم
اربعا في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخير اذا احدث ودخل مصره فليتوضأ لا يلزمه الاتمام
كل هذه الفروع من الفتاوى **قوله** ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه
الاول لم يتم الصلاة يعني اذا استوطن وطنا اهليا لان الاوطان ثلاثة وطن اهلي ووطن اقامة ووطن
سكنى فالاهلي ما كان منشاه وتاهله به لا يبطل الا بمثله فان استحدث اهلا واهله الاولون باقون
به فكل واحد منهما وطن اهلي ووطن الاقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي
وبمثله وبانشاء سفر ثلاثة ايام ولا يبطل بالخروج الا بنية السفر ويسمى وطن السفر والوطن المستعار
ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من
شرط وطن الاقامة تقدم سفر عليه فيه روايتان احداهما لا يكون الا بعد السفر ثلاثة ايام والثانية
يكون وطنا وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلاثة ايام قال في الهداية من كان له وطن فانتقل
عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى ان النبي عليه السلام
بعد الهجرة عدّ نفسه بمكة من المسافرين اي قال بعد فراغه من الصلاة اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر
وهذا لان الاصل ان الوطن الاهلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر
وبالاهلي ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهلي لانه فوقه ومن وطن الاقامة لانه مثله وبانشاء
السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه وعبارة المحققين من المشايخ ان الاوطان
وطنان وطن اهلي ووطن اقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح لانه لم يثبت له حكم الاقامة
بل حكم السفر فيه باق بيان هذا زيد خرج الى المحجم واستوطنها ونقل اهله اليها ثم سافر
منها الى عدن فمر بزبيد فانه يصلي بها ركعتين لان وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الوطن
الثاني وكذا لو خرج من وطنه زبيد الى الكدرا فنقل اهله اليها واستوطنها كانت وطنه ويبطل
وطنه الاول فان كان وطنه زبيد فخرج منها الى المحجم فاستحدث بها اهلا اخرين واهله الاولون
باقون بزبيد ثم خرج مسافرا الى عدن فمر بزبيد صلى بها اربعا لان كل واحد منهما وطن له فان كان وطنه
ابتدا زبيد فخرج الى المحجم فاستحدث بها اهلا اخرين واهله الاولون باقون بزبيد ثم خرج مسافرا
الى عدن فمر بزبيد صلى بها اربعا لان كل واحد منهما وطن له فان كان وطنه ابتدا زبيد فخرج منها
الى مكة فنوى المقام بالمحجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم ما دام مقيما بها فاذا خرج الى مكة

ثم عاد الى المهجم صلى ركعتين حتى ياتي الى زبيد لان وطن الاقامة قد بطل بانشا السفر الى مكة فسقط
حكمه وصار كانه لم يزل مسافرا وكذا لو خرج من المهجم الى عتر فنوى المقام بها خمسة عشر ثم رجع الى زبيد
يصلي بالمهجم ركعتين لانه وطن الاقامة بالمهجم قد بطل بوطن اقامة مثله وان كان خرج من المهجم بعد اقامته
بها الى مور ثم رجع الى المهجم فانه يصلي بها اربعا لانه وطنه هذا لم يبطل لانه لم يوجد منه رجوع الى
الوطن الاهلي ولا انشا سفر صحيح وصار كانه خرج من المهجم الى المصلى او الى اسكى لضيعة فان كان خرج
من وطنه بزبيد الى الكدرا لحاجة فنوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى المهجم لحاجة فانه
يتم بها الصلاة الى ان يرجع الى زبيد على الرواية التي لم يعتبر فيها شرط تقدم السفر على نية الاقامة ولا
مسيرة ثلاثة ايام لانه شبه وطن الاقامة بالاهلي وليس من شرط الاهلي ان يستحدثه بعد سفر ولا بعد
مسيرة ثلاثة ايام فاذا صحت اقامته بالكدرا صارت الكدرا وطن اقامة فلا يبطل الا بمثله او سفر صحيح
او رجوع الى وطنه الاهلي ولم يوجد شي من ذلك فلهذا لزمه الاتمام وعلى الرواية الثانية يصلي ركعتين
حتى يعود الى زبيد لان وطن الاقامة انما يحصل بعدها من السفر والسفر لم يحصل فبقي على ما هو عليه كما
لو خرج الى ضيعته ولو ان هذا الذي نوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما خرج الى الزرعة فنوى ان يقيم بها
اقل من خمسة عشر يوما ثم رجع الى زبيد ثم مر بالمهجم فانه يصلي بها اربعا لان وطنه بالزرعة وطن سكنى
ولا يبطل وطن الاقامة لانه اضعف منه ولا يؤثر فيه ولو انه خرج من زبيد يريد مكة فلما حصل بالمهجم
نوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى مور ثم رجع الى زبيد فانه يصلي ركعتين الى
وصوله الى زبيد لان وطنه الاول كان وطن سكنى وهو اضعف الاوطان فبقي على حكم السفر كانه لم
يستوطن موضعا وذكر الفقيه الاجل جمال الدين محمد بن احمد الكساي رحمه الله تمثيل الاوطان
فقال مثال الوطن الاهلي زبيدي ينقل اهله الى تعز واستوطنها باهله ثم خرج منها يريد مكة فمر
بزبيد يصلي بها ركعتين ومثال وطن الاقامة زبيدي خرج الى تعز ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم
خرج منها الى جبلة ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما ثم خرج يريد مكة فمر بتعز صلى بها ركعتين ولو لم
ينو الاقامة بجبلة ثم خرج ومر بتعز صلى بها اربعا الى ان يخرج ومثال وطن السكنى زبيدي خرج
الى موشج ونوى ان يقيم بها اقل من خمسة عشر يوما ثم خرج منها الى الجرهد ونوى ان يقيم بها اقل من
خمسة عشر يوما ثم اراد السفر الى عدن ومر بموشج فانه يصلي بها ركعتين لانه قد بطل بمثله فلو انه
لما خرج من موشج الى الجرهد بدا له السفر الى عدن قبل ان يدخل الجرهد ومر بموشج فانه يصلي بها
اربعا حتى يخرج منها قال وهذا الفصل قد يشكل على كثير من اصحابنا حتى يقولوا ان وطن السكنى
لا ابرح له فافهمه قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة
قال في الهداية لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا
يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان
تضاف الى موضع مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول في موضع كذا وهو بالنهار

يكون في السوق وقوله لان السفر لا يعرى عنه اي عن قليل لبث يعني لو صحت نيته في موضعين لصحت
في مواضع فيؤدي ذلك الى ان القول بالسفر لا يتحقق لانه اذا جمعت اقامة السفر في المراحل ربما
تزيد على خمسة عشر يوما قال في المبسوط لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد لان الاقامة
ضد السفر والانتقال من ارض الى ارض يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة وفي شرحه اذا نوى
ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة لان كل منهما موضع على الانفراد بدليل ان المسافر
اذا خرج من بيوت احدهما قصر ولا يعتبر مفارقة الموضع الاخر فاذا كانا موضعين صار كمن
نوى الاقامة في موضع اقل من خمسة عشر يوما وفي الهداوي اذا عزم ان يقيم بالليالي في احد
الموضعين ويخرج بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل اولا الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالنهار
لا يصير مقيما حتى يدخل الموضع الاخر الذي نوى الاقامة فيه بالليل وان دخل الموضع الذي نوى الاقامة
فيه بالليل وان دخل الموضع الذي نوى الاقامة فيه بالليل اولا فانه يصير مقيما ثم بالخروج منه الى الموضع الاخر
لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه وفي الوجيز اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما في
قريتين النهار في احدهما والليل في الاخرى يصير مقيما اذا دخل الذي نوى البيتوتة بها وحاصل المسالة
ان من نوى الاقامة في موضعين فان كان كل واحد منهما اصلا بنفسه ولم يكن تبعا للاخر مثل مكة ومنى
لم يتم الصلاة اما اذا كان احدهما تبعا للاخر بحيث يسمع اهل احدهما اذان اهل الموضع ويجب عليه حضور
جمعتهم فانه يصير مقيما لانهما في الحكم كموضع واحد قوله ومن فاتته صلاة في السفر في حالة الاقامة
قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضا بحسب الادا والمعتبر
في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الادا فان قلت هذا عند بقا الوقت اما اذا
فات الوقت فالوجوب يضاف الى كل الوقت وكلامنا فيما اذا فات الوقت وعند ذلك يكون السبب
كل الوقت لا اخره لزوال الضرورة الداعية الى الانتقال عن الكل الى الجز فلذلك لا يجوز عصر الامس
عند احمرار الشمس في اليوم الثاني ولو كان الاعتبار للجز الاخير في السببية لجاز لوجوبه ناقصا قلت
ما ذكرته اعتبار الصفة الوقت في حق نفسه وما قلناه اعتبار الصفة الوقت في حق المكلف وكون السبب
في حق المكلف على وجه المتعين انما هو اخره لا كله لان ذلك وان تقرر في ذمته دينا والفقه فيه انه لو
اعتبر كل الوقت في السببية في حق المكلف يلزم ان يجب عليه الصلاة بصفة الاقامة اربعا وبصفة السفر
ركعتين فيما اذا سافر في خلال الوقت وكذا اذا طهرت الحايض في خلال الوقت او اسلم الكافر او
بلغ الصبي في خلاله كانت الصلاة دايرة بين ان تجب وبين ان لا تجب لان كل الوقت موصوف بذلك وهو
محال ولا يصح فلذلك وجب ان يعتبر الجزء الاخير في حق المكلف واما اعتبار صفة الوقت في حق
نفسه بعد الفوات حتى اضيفت السببية الى كل الوقت فانما هو لثبت الواجب على المكلف بصفة
الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات الكمال مع الضرورة وقد انعدمت في حق تعيين السببية
لاخر الوقت بعد الفوات فافترقا فان قلت يشكل على هذا ما اذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم

ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي صلاته على نفسه فصلى المسافر ان يصلي صلاة السفر ركعتين
مع انه وجب عليه اربعا عند اخر الوقت بسبب الاقتدا وعلى قياس ما ذكرتم من اعتبار وجوب الاربع
حال فوات الوقت ينبغي ان لا يتغير فرضه الى الركعتين كما اذا فات عن المقيم قلنا لم يكن مقيما فيها وانما
لزمه الاتمام لمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتدا
في الوقت كان عليه ان يصلي صلاة السفر فكذلك هاهنا كذا في النهاية ثم وجوب صلاة السفر
على من سافر في اخر الوقت مذهبنا وقال ابن شجاع يصلي صلاة مقيم وقال الشافعي اذا مضى من الوقت
مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات ثم خرج مسافرا يصلي اربعا وهو بنا على ان وجوب الصلاة عندهما
باول الوقت فاذا كان مقيما في اول الوقت وجب عليه صلاة المقيمين ولا يسقط ذلك بالسفر
وعندنا الوجوب يتعلق باخر الوقت لانه مخير في اول الوقت من الادا والتاخير والوجوب ينفي
التاخير ولو مات في الوقت لقي الله ولا شي عليه فدل على ان الوجوب يتعلق باخر الوقت فاذا كان
مسافرا في اخر الوقت كان عليه صلاة السفر وقال زفر اذا خرج مسافرا وقد بقي من الوقت مقدار
ما يمكنه ان يصلي فيه صلاة السفر قصر وان كان الباقي من الوقت دون ذلك صلى صلاة مقيم لان
التاخير لا يسعه الى وقت لا يتمكن فيه من ادا الصلاة ولكنا نقول جز من الوقت بمنزلة جميعه الا ترى
انه اذا ادرك جزءا من الوقت وانه سبب لوجوب الصلاة فوجود السفر في ذلك الجز كوجوده في جميع
الوقت والدليل عليه ان الصلاة لا تصير دينا في ذمته الا بخروج الوقت فاذا صار مسافرا قبل ان
تصير دينا في ذمته صلى صلاة المسافرين واذا صارت دينا في ذمته بخروج الوقت قبل ان يصير
مسافرا لا يتغير ذلك بالسفر ويعتبر جانب السفر لا جانب الاقامة فيما اذا خرج الوقت وهو مسافر
قبل ان يصلي ولو دخل مصره قبل ذهاب الوقت صلى صلاة المقيم وان كان الباقي من الوقت شيا يسيرا
وفي شرح الاسلام اذا بقي من الوقت ما يسع التحريمة فسافر فانه يصلي صلاة مسافر وعند الشافعي
اذا سافر في اخر الوقت نظر ان بقي من الوقت مقدار ما لا يسع اربع ركعات صلى صلاة مقيم حاصل
الخلاف يرجع الى ان سبب الوجوب عنده جزء من الوقت القائم مقدار ما يسع لادا الصلاة كلها
وعندنا سبب الوجوب جزء قائم يسع التحريمة وعلى هذا الخلاف لو اسلم الكافر في اخر الوقت وقد بقي
من الوقت ما يسع التحريمة فانه يلزمه الصلاة عندنا وعنده لا يلزمه الا ان يكون الباقي ما يسع لادا الصلاة
كلها وعلى هذا بلوغ الصبي وطهارة الحائض وحجتنا انه لما كان قادرا على ادراك التكبير في الوقت
لزمه ادا التكبير واذا لزمه اداوها لزمه الباقي لانه لا صحة للتكبير الا بالباقي فيلزمه الباقي ضرورة
كمن نذر صلاة لزمته الطهارة وجميع الشرائط ضرورة وهذا بخلاف ما اذا اسلم في رمضان بعد طلوع الفجر
فانه لا يلزمه القضا لان القضا ينبني على الادا فمتى وجب عليه الادا لزمه القضا وفي باب الصوم
ما قدر عليه لا يتصور قربة بدون ما مضى واذا لم يتصور قربة بدون ما مضى لم يجب عليه الادا لم يلزمه
القضا فاما هاهنا ما قدر عليه من التحريمة قربة في نفسها وقد امكنه اتمامها بادا الباقي فيلزمه وللشافعي رحمه الله

نظيره لما عجز عن ادائه في الوقت فقال ما عجز عن ادائه في الوقت ساقط عنه واذا سقط ما عجز عن ادائه في الوقت
سقط ايضا ما قدر عليه لانه بدون ذلك لا يكون قربة كما قال فيمن شرع في التطوع لا يلزمه القضا لانه لم يشرع
فيه لا يجب عليه وما شرع فيه لا يكون قربة بدونه فلا يلزمه الا بقا بالمضي واصحابنا نظروا الى ما قدروا عليه فقالوا
ما قدر عليه من الادا في الوقت يجب عليه لقدرته على الادا في الوقت واذا لزمه ذلك ولا صحة له الا بالباقي لزمه
كما قالوا فيمن شرع في التطوع لزمه المضي لانه لزمه ما شرع فيه لوجود سبب الوجود وهو المباشرة فلزمه الباقي لانه لا يبقى
صحيحا الا بالباقي فكان قولنا احتياطا لايجاب العبادة كذا في النهاية **قوله** في حالة الاقامة قيد به لانه قد يكون في الحضر
وهو مسافر وذلك مثل رجل صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه
لحاجة فدخل وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضي الظهر ركعتين والعصر اربعا تامل تفهم **قوله** والعاصي
والمطيع في سفرهما في الرخصة سوا وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي او خرجت
امراة بغير محرم او العبد اذا ابق وعندنا يترخص هو لا برخصة المسافر من القصر والفطر وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة
اذا كانوا واستكمال مدة المسح وجواز اكل الميتة عند الضرورة احتج الشافعي بقوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد ولانه لما سافر للبغي والقطع صار ابتدا خروجه معصية لانه نوى معصية وهي
التي اخرجته فصارت المعصية مضافة الى السفر والمعاصي لا تعتبر اعذارا لاثبات الرخص الا
ترى ان زوال العقل عذر لاسقاط الخطاب ومتى كان زواله بسبب السكر لم يسقط به الخطاب
ولنا اطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر علق رخصة
الافطار بنفس السفر فزيادة قيد ان لا يكون باغيا وقاطع طريق يجري مجرى النسخ على ما عرف
وكذا قوله تعالى في اباحة الميتة الا ما اضطررتم اليه وقوله عليه السلام في قصر الصلاة
فرض المسافر ركعتان من غير فصل وقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة
ايام ولياليها كل هذا من غير تقييد واما الجواب عن تاويل الاية فان تاويلها فمن اضطر
فاكل غير باغ ولا عاد اي زايدا على ما يسد رمقه ويدفع ضرورته فان الله تعالى لا يواخذه بذلك
فيكون قوله غير باغ صفة للاكل للمضطر والدليل عليه ان المغفرة انما تلحق بالاضطرار فانه في
نفسه عذر لا ارتكاب محظور والمغفرات في ارتكاب محظور وبعد روذلك في الاكل عند الضرورة
لا بمقابلة الاضطرار نفسه ونظيره قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام اي
حلق ففدية لان الكفارة لا تجب بالاذى بل بالحلق بسبب العذر وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص بالمسح لان المعصية
في الغصب دون ما سقط به غسل الرجلين من استتارهما بالخفين وكذا تجوز الصلاة في الارض المغصوبة لان الغصب
ليس بالصلاة وفي الهداية نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده كما في السرقة او يجاوره كما في الاباق فصلح
متعلق الرخصة نفي لكلام متعلق اي موضع تعلق الرخصة لانه لما لم يكن معصية في ذاته وهو نقل الخطى الى مكان
بعيد يصلح ان يكون مثبت الرخصة لانه ليس بمعصية في نفسه بهذا الاعتبار وانما المعصية تقع بعد انقطاع السفر
كالسرقة انما هي بعد السفر ولم يذكر الشيخ رحمه الله حكم السنن قال في الفتاوى لا قصر فيها وتكلموا في الافضل هل هو

تركها او فعلها قال بعضهم تركها افضل اخذا برخصة الله تعالى وقال بعضهم الاكمل افضل وقال بعضهم ان كانت القافلة
سائرة فالترك افضل الا اذا قدر بنفسه وبرفقته وان كانت نازلة فالفعل افضل وهذا التوفيق من الامام وهو الاولى

باب صلاة الجمعة

وجه المناسبة بينها وبين صلاة المسافر من حيث ان كل واحد
منهما منتصف بواسطة فالاول بواسطة السفر وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع
وهذا في الظهر خاصة والخاص بعد العام وجودا الا ان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم والجمعة
مشتقة من الاجتماع كالفرقة مشتقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر
الاستعمال حتى حذف منها المضاف فقيل صلاة الجمعة ولم يقولوا صلاة يوم الجمعة وجمعها
جمع وجمعات وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة
والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله يعني الخطبة والامر للوجوب واذا فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جوازها فالى صلاة
الجمعة اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع تحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله
لا يكون الا لامر واجب واما السنة فحديث جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا ايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله تعالى بالاعمال الصالحة قبل ان
تشتغلوا وتحببوا بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله تعالى
كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا
بحقها وله امام جائر او عادل فلا جمع الله شمله الا فلا صلاة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له
الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وقال عليه السلام لينتهين اقوام عن ترك الجمعة
او ليختمن على قلوبهم وليكونن من الغافلين واجمعت الامة على فرضيتها واما المعنى فلانا
امرنا بترك الظهر لاقامتها والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد منه فهو اكد منه
واولى فدل هذا على ان الجمعة اكد من الظهر في الفريضة كذا في النهاية ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر
سبعة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين
وسلامة العينين وستة في غير نفس المصلي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة
والوقت والشهرة يعني الاظهار حتى لو اغلق الوالي باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن
للناس بالدخول لم يجز كذا ذكره التمرتاشي ولو وجد الاعمى قائدا فهو غير قادر بنفسه كالزمن
اذا وجد من يحمله ولا يلزمهما قال رحمه الله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع يعني وجوبا وقوله
او في مصلى المصر يعني اداء لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع
ومصلى المصر له حكم المصر واختلفوا في صفة المصر الجامع قال بعضهم كل بلدة فيها اسواق
او وال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يرجع
فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا فحوائج الدين القاضي والمفتي وحوائج الدنيا ان يعيش
فيها كل صانع بصنعته من السنة الى السنة ولا يحتاج الى حرفة اخرى وقيل هو ان يكون بحال لو
قصدهم عدو امكنهم دفعه وفي الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود وهذا عند ابي يوسف وهو الظاهر وعنه اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم
فان قلت اقامة الحدود تستفاد من قوله ينفذ الاحكام اذ هي من الاحكام قلت انما ذكر
اقامة الحدود لزيادة قدرها وعلو شانها لانها لا تقام بدليل فيه شبهة حتى لا تثبت بالشهادة
على الشهادة ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء مع الرجال وان ثبتت فلا يلزم
من وجود تنفيذ الاحكام جواز اقامة الحدود لان المراة اذا كانت قاضية يجوز قضاؤها في
كل شيء من الاحكام ولا يجوز في الحدود والقصاص وكذا المحكم لا يصح حكمه في الحدود والقصاص
ويصح في غيرهما واكتفى ههنا بذكر الحدود عن ذكر القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام
فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وان وقع الشك في كون البلد مصرا واقام اهله الجمعة
ينبغي لهم ان يصلوا بعدها اربع ركعات ينوون بها الظهر احتياطا حتى انه لو لم تقع الجمعة موقعها
يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر بيقين قوله او في مصلى المصر والحكم غير مقصور على المصلى
بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة المصر في حوائج اهله وقدر ابو يوسف الفناء بميل او ميلين
وقدر بعضهم بمنتهى حد الصوت والاذان ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول
المصر للجمعة لانفصاله عن المصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لانقطاع
حكم المصر وقال الشافعي تجب عليه اذا سمع النداء وفي الهداية تجوز الجمعة بمنى ان كان الامير
امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى انه لا يعيد بها
اي لا يصلي العيد فيها بالاتفاق ولهما انها تتمصر ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر فيها من
السلطان والقاضي والاسواق والابنية وعدم التعييد بها للتخفيف لا لعدم المصرية
لاشتغال الحاج بالحج من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم فوضع عنهم العيد تخفيفا
بخلاف الجمعة لانه لا يتفق في كل سنة هجوم الجمعة في ايام الرمي بخلاف العيد فانه في كل سنة
ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء ومنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز
لان الولاية لهما اما امير الموسم فانه انما يلي امور الحج لا غير وفي المحيط ان امير الموسم اذا استعمل
على مكة يصلي الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يستعمل على مكة وانما استعمل على الموسم لا غير فان
كان من اهل مكة يصلي الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يكن من اهل مكة لا يقيم الجمعة عندهما ايضا
وقول صاحب الهداية او كان الخليفة مسافرا قيد بكونه مسافرا اما ليبنيه على انه لو كان مقيما
كان الجواز بطريق الاولى واما لان المسافر لا جمعة عليه واما لدفع الشبهة وهي ان الخليفة اذا كان
مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف

امير الموسم فان قيل لو جاز اقامة الجمعة بمنى ولم يجز بعرفات قيل لوجهين احدهما ان منى من فناء مكة
فانها من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماها باسم الكعبة لكونها تبعا لها لما ان الهدايا
لا تنحر بمكة بل بمنى فدل ذلك على انها في حكمها ومن فنائها واقامة الجمعة كما تجوز في المصر كذا تجوز
في فنائه اما عرفات فليست من فناء مكة بل هي من الحل وبينها وبين مكة اربعة فراسخ والوجه
الثاني ان منى تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرايط المصر فيها من السلطان والقاضي والابنية
والاسواق قيل ان فيها ثلاث سكك الا انها لا تبقى مصرا بعد ايام الموسم وبقاؤها مصرا
بعد ذلك ليس بشرط لان الناس باسرهم على شرف الرحيل من دار الفنا الى دار البقا اما عرفات فانها
ليس فيها بنا فلا تاخذ حكم المصر لكن يشترط لاقامة الجمعة بمنى ان يكون الامام مقيما او من له ولاية
على مكة نحو الخليفة وهذا اللفظ دليل على ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف في ولايته
كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان
مسافرا كذا في الفتاوى الظهيرية ولا باس ان يجمع الناس في المصر في موضعين ولا يجمع في اكثر
من ذلك وعن ابي يوسف لا يجوز في موضعين في مصر واحد الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم
كحديد يجوز وان لم يكن فالجمعة لمن سبق منهما وعلى الآخرين ان يعيدوا الظهر وان صلوا معا او لا
يدرى لا يجوز صلاتهم جميعا وفي الينابيع يجوز الجمعة في موضعين في المصر العظيم عند ابي يوسف
وروي عنه انه لا يجوز وانما استحسن اذا كان للموضع جانبان كبغداد فيكون لها حكم المصرين
وعند محمد يجوز في موضعين وثلاثة وقال ابو الليث وبه ناخذ وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز
الا في موضع واحد وفي المنظومة انها لا تجوز عند ابي حنيفة الا في موضع واحد وعند ابي يوسف
في موضعين وعند محمد في اكثر من ذلك قال وبهذا لو جمعوا في جامعين في بلد ظهرا او فوقا ابن عن
يعقوب ورد هو راى الاثنين ايضا باطلا اذا لم يكن نهر كبير فاصلا
ويجوز الجمعة في جوامع محمد في كل مصر جامع قال في المصفى لابي حنيفة ان الجمعة جامعة
للجماعة واقامتها في موضعين يوجب التفريق فلا يجوز الا ان ابا يوسف قال ربما يتحقق الضرورة
بالاداء في موضع واحد بان يكون البلد كبيرا فيجوز في موضعين اخر بان يكون البلد كبيرا ثم رجع وقال
لا يجوز الا ببلد فيها نهر كبير كبغداد وغيره فيصير كمصرين وانا نمكن هذه الصفة فالجمعة لمن سبق
ولمحمد ان المصر الواحد تتباعد اطرافه فيحتاج الى اقامتها في كل طرف ولا يكره الخروج الى السفر يوم
الجمعة قبل الزوال وبعده وقال بعضهم يكره اذا طلع الفجر وقال مالك يكره اذا زالت الشمس
وقال ابو حنيفة واصحابه لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر والقروي اذا
دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج من المصر قبل
دخول الوقت وبعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز ومن كان خارج المصر لا يجب عليه دخول المصر

ان يكون

للجمعة وقال الشافعي اذا كانت القرية فيها اقل من اربعين رجلا فعليهم دخول المصر للجمعة اذا
سمعوا النداء وقال الزهري تؤتى الجمعة من ستة اميال وقال مالك تجب الجمعة على ستة اميال وقال
الاوزاعي والحسن البصري اذا كان يمكنه الذهاب اليها والمبيت في اهله وجبت عليه وعندنا
اذا كان خارج المصر في موضع لو خرج واحد من اهل المصر مسافرا الى ذلك الموضع ابيح له قصر الصلاة
لا تجب عليه الجمعة يعني اذا كان منزله خارج عمران المصر هذا هو الصحيح من مذهبنا قال الجندي وبعض
مشايخنا قالوا اذا كان بينه وبين الجامع فرسخان وجبت عليه وعن ابي يوسف تجب في ثلاثة فراسخ
قوله ولا يجوز في القرى فان قلت ما الحاجة الى هذا وقد علم بقوله الا في مصر جامع قيل هذا تاكيد
وقد جا التاكيد في القران قال الله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان فان قوله ولا تخسروا
الميزان قد علم بقوله واقيموا الوزن بالقسط وقال الشافعي اذا كانت القرية مجتمعة المنازل والبنا
واستوطنها اربعون رجلا احرارا بالغون عاقلون لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء الا ظعن
حاجة وجب عليهم اقامة الجمعة في قريتهم قوله ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او من امره السلطان
قال في الهداية لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره
فلا بد منه تتميما لامره معناه في التقدم من الامامين والتقديم من الجماعة وقوله وقد تقع في غيره
او في غير امر التقدم والتقديم يعني في الموضع الذي يصلى فيه الجمعة والادا في اول الوقت واخره
وفي نصب الخطيب وغير ذلك ولانه قد يسبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم
ويفوت غيرهم فجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم وقوله
تتميما لامره اي لامر الشارع والمراد من السلطان الخليفة الذي ليس فوقه وال قوله او من امره
السلطان يعني الامير والقاضي وسوا كان السلطان حرا او عبدا او امراة بخلاف الصبي وقوله الا
بالسلطان هذا اذا امكن استيذانه اما اذا لم يمكن بان كان محاصرا او مات واجتمع الناس على من يصلي
بهم جاز وان اجتمعوا على ان يصلي بهم من غير هذه الاعذار لم يجز كذا في العيون ولو مات الخليفة وله ولاة
وامراء ووكلاء في اشيا من امور المسلمين يجمعون على ولايتهم ما لم يعزلوا او من كذا في الجندي وعند مالك والشافعي
تصح اقامة الجمعة من غير اشتراط السلطان لانها مكتوبة كساير الصلوات ولنا قوله عليه السلام اربعة الى
الولاة وذكر منها الجمعة والعيدين والحدود وفي الحديث من تركها وله امام جائر او عادل والمراد به السلطان
لانه وصفه بالعدل والجور ولانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة فيها كما ذكرناه بخلاف ساير الصلوات
ومن شرائطها الوقت وهو وقت الظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة
قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة كذا في النهاية قوله وتصح في وقت الظهر ولا تصح
بعده حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني الظهر على الجمعة لانهما مختلفان فرض لا يبني
على تحريمة فرض آخر وعند مالك يبني عليها الجمعة وعند الشافعي يتمها ظهرا لانهما صلاة تجهر
في احدهما بالقراءة ولا يجهر في الاخرى فلم يجز بنا احدهما على تحريمة اخرى كالفجر والظهر قوله ومن شرائطها

قبل الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة به
وردت السنة ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني ان تكون بحضرة الرجال
ولو خطب بعد الصلاة او قبل الزوال لا تجوز الجمعة فان قيل الخطبة ركن وليست بشرط
لانها اقيمت مقام ركعتين والركعتان من الظهر ركن لا شرط وكذا ما قام مقامه وفائدة هذا
هل تتادى بدون الطهارة ام لا فعلى قول من يقول انها ركن لا تتادى بدون الطهارة ولانها
لو كانت شرطا كما ذكرتم لشرط قيامها حال اداء الجمعة كالطهارة وستر العورة وقراءة الخطبة
لا تشترط حال اداء الجمعة قلنا الخطبة شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا توجد حقيقة وانما
توجد بتمام اركانها والدليل على انها ليست بركن انه لم يشترط لاقامتها سائر الشروط فانها تتادى
مستدبرا اهله فدل على انها شرط كالطهارة وستر العورة واما قوله لو كانت شرطا
لكان تراعي قراءة الخطبة حالة اداء الصلاة قلنا الشرط كون الخطبة مؤداة بالقراءة لا القراءة
حالة الاداء كما في الطهارة الشرط حصول الطهارة لا فعل يحصل به الطهارة حالة الاداء
كذا هذا وقال بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام ركعتين ولهذا لا تجوز الا بعد دخول
الوقت والاصح انها لا تقوم مقام شيء من الصلاة لان الخطبة لا يستقبل بها القبلة ولا
يقطعها الكلام ويعتد بها ان اداها وهو محدث فتبين بها قول من قال انها بمنزلة شطر
الصلاة فان قيل احتجاجكم على كون الخطبة شرطا فان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها
قط بدونها لا دلالة فيه على اشتراطها فانه عليه السلام كذلك ما صلى صلاة الا رفع
اليدين عند التحريمة وبالتكبير عند كل خفض ورفع ولم يدل ذلك على انه شرط الجواز فكذا هنا
قيل الجواب ان سقوط الظهر بالجمعة مع انها اربع وهي ركعتان عرف شرطا بخلاف القياس
فراعى ما ورد به النص الشرعي وهي لم تقم مقام الظهر في الشرع الا بهذه الشرائط ولا تصير
مثلها الا بهذه الشرائط ولو جاز لفعلها النبي عليه السلام مرة بغير خطبة تعليما للجواز
لازالة الشبهة واما رفع اليدين عند التحريمة فللاعلام الاصم وغالب احواله عليه السلام
كان على الامامة وكذا التكبير عند الخفض والرفع لاعلام الانتقال من ركن الى ركن وما كان
شرعيته لاعلام غيره لا يكون شرط الجواز في نفسه كالاذان ولان المراد من الذكر في قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله انما هو الخطبة فقد فرض السعي الى الجمعة فدل على انه لا بد منها كذا في النهاية
وقد ذكرنا ان جملة شرائط الجمعة ثلاثة عشر سبعة منها في ذات المصلي وهو ان يكون حرا بالغا
عاقلا مسلما صحيحا ذكرا مقيما وستة خارجة وهي المصر والامام والخطبة والوقت والجماعة
والشهرة وتفتيش هذه الشرائط من قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الاية
من طريق الاشارة والعبارة والدلالة والاقتضاء فالشهرة من قوله تعالى نودي فانه للتشهير
والوقت من قوله تعالى يوم الجمعة والظهر من قوله تعالى وذروا البيع فان البيوع انما تستوي

وقت الظهر عند انضمام القرى ويصوب اهل البوادي ومجمعهم والخطبة بقوله تعالى
الى ذكر الله والسلطان لا بد للذكر من ذاكر وذلك من هو اهل للولاية والجماعة بقوله تعالى
نودي فلا بد من منادي وبقوله ذكر الله لا بد من ذاكر وقوله فاسعوا فانه جمع يتبعهم منه
الثلاثة سوى الامام والمصر بقوله تعالى وذروا البيع الذي يحتاج الى المنع يكون في الامصار
التي هي مصب النواحي ومهبط القرى وبقية الشروط تثبت بقوله تعالى فاسعوا اذ لا سعي
في المرضى والزمنى والعميان والنسوان امرن بالقرار في بيوتهن قال الله تعالى وقرن في بيوتكن وكذا
الحرية والاقامة فالعبد مشغول بخدمة مولاه والمسافر بالسفر والنقل قوله ويخطب خطبتين
يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ومقدار الخطبتين مقدار سورة من طوال المفصل ومقدار
ما يقرأ فيهما من القرآن ثلاث آيات قصار او آية طويلة وقراءة القرآن في الخطبة سنة عندنا
لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في خطبته ونادوا يا مالك الاية وروي ايضا انه قرأ في خطبته
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الاية وقال الشافعي قراءة القرآن في الخطبة واجب ومقدار
الجلوس بينهما عند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار
ثلاث آيات كذا في الفتاوى وقال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط
وقال الشافعي شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وانما لنا حديث جابر بن سمرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما
وهذا يدل على انها للاستراحة وسنة الخطبتين ان يكونا على منبر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويسن للامام اذا صعد المنبر واستقبل الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده
ومن السنة ان يجلس اذا سلم حتى يؤذن المؤذن ثم يقوم فيخطب ويستحب ان يرفع صوته
وفي الجندي السنة في الخطبة ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ
الناس ويقرأ القرآن ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى و
لا يطول الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقصير الخطب قوله ويخطب قائما
على طهارة لان القيام فيهما متوارث لما روي ابن مسعود رضي الله عنه لما سئل عن هذا قال
الست تتلو قول الله تعالى وتركوك قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما
حين انفض الناس لدخول عير المدينة وهكذا جرى التوارث والذي روي ان عثمان كان يخطب
قاعدا انما فعل ذلك لمرض او كبر في آخر عمره كذا في النهاية ويخطب قائما مستقبل القوم مستدبرا
للقبلة لانها خطاب لهم فكانت الى جهتهم ثم الطهارة من سنن الخطبة عندنا فان خطب محدثا
او جنبا جاز وعن ابي يوسف لا يجوز في الوجهين وبه قال الشافعي وانما اعتبرت الطهارة فيها لان
الجنب ممنوع من دخول المسجد واما المحدث فلانه يفصل بين الخطبة والصلاة بالطهارة والسنة
ان لا يفصل بينهما قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة قال في النهاية هذا

الا انه لا ينبغي ان يجوز بمجرد قوله الله من غير اقتران ذكر شي به لانه ذكر الله تعالى لكن الرواية
في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة او تهليلة او تحميدة اجزاه عند ابي حنيفة
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطس فحمد الله
يريد على عطاسه او سبح او هلل متعجبا من شي فانه لا ينوب عن الخطبة اجماعا وعند الشافعي
يشترط خطبتان جميعا والقيام فيهما عند القدرة والجلسة بينهما ويفترض في الخطبة الاولى
عنده اربع فرايض التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراة اية وكذا
في الثانية الا ان الدعا في الثانية بدل عن قراة الاية وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر
طويل يسمى خطبة وادناه مقدار قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة هي الواجبة
والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة واحتج ابو حنيفة ايضا بما روي ان عثمان رضي الله عنه خطب حين
بويع بالخلافة فقال الحمد لله ثم ارتج عليه فقال انكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال
وان ابا بكر وعمر كانا يرتادان لهذا المقام مقالا وستاتيكم الخطب من بعد ما اكبر ما نبا الله
واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه احد من الصحابة يقال ارتج الباب اي اغلق
وارتجه بالفلان اي اغلقه والرتاج الباب المغلق وارتج على الخطيب والقاري اذا استغلق عليهما
الخطبة والقراة فلم يقدرا على اتمامها الا ترى انهم يقولون للمرشد القاري فتح عليه والعامة يقولون
ارتج بتشديد الجيم والاصح التخفيف كذا في المغرب ومراد عثمان رضي الله عنه بقوله انكم الى امام
فعال احوج منكم الى امام قوال ان الخطبا الذين ياتون بعد الخلفا الراشدين يكونون على كثرة المقال
مع قبح الفعال وانا لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل
نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية واما الدعا للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روي ان
عطا سيل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا وقال في الهادي اختلف المشايخ
في الدنو من الامام افضل ام التباعد عنه قال شمس الائمة الحلواني الدنو افضل وقال بعضهم
التباعد افضل كي لا يسمع ما يقول الخطيب في الخطبة من مدح الظلمة واذا حضروا المسجد ولان
وكان ان تخطا يوذي الناس لا يتخطى وان لم يوذهم فلا باس به والدنو من الامام وقال الامام
ابو جعفر لا باس بالتخطي ما لم ياخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وان خطب
قاعدا او على طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لمخالفة
التوارث والفصل بينها وبين الصلاة ولان النبي عليه السلام كان يخطب قايما واذا لم
يفد الوجوب افاد المسنون وقال ابو يوسف لا يجوز الخطبة بدون الطهارة وبه قال
الشافعي لانها بمنزلة الصلاة حتى لا يجوز الا في الوقت ولنا انها ذكر والمحدث والجنب
لا يمنعان من ذكر الله تعالى وليس الخطبة كالصلاة لانها تودى مستدبر القبلة ولا يفسدها
الكلام وكذا لو خطب مضطجعا اجزاه ايضا لحصول المقصود ولو خطب صبي يعقل

اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يجوز لان لها شبها بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها
ذكر وليست بصلاة ولو خطب قبل الزوال لا يجوز وان خطب وحده او بحضرة النسا لا
غير لم يجز وعن ابي يوسف اذا كان ثم رجال ولم يسمعهم جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب
بغير اذن السلطان وهو حاضر لم يجز والاذن بالخطبة اذن باقامة الجمعة والاذن
بالجمعة اذن بالخطبة ولو خطب فتذكر في خطبته انه جنب فذهب فاغتسل استانف
الخطبة ولو خطب ثم تطوع ركعتين او تذكر فجر يومه ورجع الى منزله فتغدى لم يلزمه
استيناف الخطبة واجزات بخلاف ما اذا جامع بعد الخطبة ثم اغتسل ثم عاد حيث تبطل
الخطبة ويلزمه الاستيناف ولو ان الخطيب لما فرغ سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضا
وجا فصلى بهم جاز ولو تغدى في بيته وجا لم يجز ان يصلي بهم ما لم يعد الخطبة ولو سبقه
الحدث بعد الشروع في الصلاة فقدم رجلا ممن قد شهد الخطبة او لم يشهد جاز وان تكلم هذا
المقدم بعد ما دخل في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة سوا كان شهد الخطبة او لا ولو
ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة فامر رجلا فصلى بهم ان كان المامور شهد
الخطبة جاز وان لم يشهدها لم يجز لان في الاولى والفرق ان في الاول قد انعقدت الصلاة
فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقايها وهنا لم ينعقد فصار كالامام نفسه يصلي بغير خطبة
ولو احدث الامام فقدم رجلا من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع في الصلاة جاز
وان كان قبل لم يجز الا ان يكون قاضيا او صاحب شرطة او ذا سلطان فانه يجوز اذا كانوا قد
شهدوا الخطبة ولو احدث الامام بعد الخطبة فامر رجلا يصلي بالناس وقد شهد الخطبة الا ان المامور
جنب فامر المامور رجلا اخر طاهرا شهد الجمعة فصلى بهم المامور جاز لان الذي امر قد شهد الخطبة وان
كان الامر الثاني لم يشهدها لم يجز ان لم يخرج جنبا كان او طاهرا اذا استخلف الامام صبيا او امراة فامر رجلا
يصلي بالناس وقد شهد الخطبة لم يجز لانهما ليسا من اهل الجمعة فلم يصح امرهما ولو خطب الامام
فقدم عليه امير اخر فان اراد ان يصلي هذا القادم بالناس ان كان لم يشهد الخطبة صلى اربعا ويكره
له ذلك لانه صلى الظهر مع قدرته على الجمعة في موضع يصح فيه فان خطب القادم خطبة جديدة صلى
بهم الجمعة **فروع** النصراني اذا امر على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي بالناس الجمعة حتى يومر بعد الاسلام
وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضي صبي او نصراني وادرك الصبي لم يحكما حتى يومرا به ثانيا
واذا قيل للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس وقيل للصبي اذا ادركت فصل بالناس واقض كذا في الفتاوى
ذكر ابو الليث في خزانة الفقه ان الخطب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى
وخطبة النكاح وخطبة الاستسقا في قول ابي يوسف ومحمد وثلاث خطب في الحج واحدة منها بلا
جلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية بعرفات قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة
بعد يوم النحر بيوم في منى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدا في ثلاث خطب منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة

والاستسقا وخطبة النكاح وفي خمس يبدا بالتكبير وهي خطبة عيد الفطر وخطبة عيد
الاضحى وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدا فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة
ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها وهي ايضا شرط جواز الخطبة حتى لو خطب
وحده بغير الناس فصلى بهم لم يجز ولو خطب بحضرة النسا والصبيان ولم يكن ثم جماعة من الرجال لا يعتد
بتلك الخطبة ثم الجماعة شرط الانعقاد والابتدا عندهما وعند ابي حنيفة شرط الانعقاد المؤكد وذلك بالركعة
وعند زفر شرط الدوام وفائدة الخلاف فيما اذا نفروا عنه بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة فعندهما
تتم الجمعة وعند ابي حنيفة يستقبل الظهر ولو نفروا بعد السجود اتمها جمعة خلافا لزفر ولا خلاف بينهم ان الجماعة
ثلاثة وانما الخلاف هل الامام منهم فعند ابي حنيفة ومحمد سوى الامام وعند ابي يوسف بالامام ولو كبر
الامام لصلاة الجمعة وتغافل القوم ولم يكبروا حتى فرغ الامام من الثنا واخذ في القراءة مقدار اية قصيرة
ثم كبروا فسدت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان ياخذ في القراءة تجوز الجمعة وعن الطحاوي اذا
كبر الامام للجمعة والقوم حضور ولم يشرعوا معه ثم شرعوا فان شرعوا قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع
صحت الجمعة والا استقبلها وهذا قول محمد وعند ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرا الامام اية قصيرة جاز
والا استقبلها وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرا الامام ثلاث ايات قصار او اية طويلة صحت الجمعة
والا استقبلها ولو خطب والقوم حضور وشرعوا في الصلاة ثم احدث القوم وخرجوا ودخل اخرون لم
يسمعوا الخطبة ودخلوا في صلاته جاز ولو نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النسا
استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا اذا نفروا بعد ما افتتحها صلى الجمعة قال في شرح حلال
ابي عوف لو خطب فنفر عنه الناس ولم يبق معه الا النسا والصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم
ليسوا من اهلها اي لا يجوز ان يكونوا ائمة فيها بحال فان بقي معه عبيد او مسافرون او مرضى
صلى بهم الجمعة وان لم يبق معه احد لم يصل الجمعة الا ان يكون بقي معه ثلاثة سواه وفي التجنيس
اذا فرغوا من الخطبة فذهبوا كلهم وجا اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاه
واقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام والشرط
في الثلاثة ان يكونوا صالحين للامامة فاذا كانوا لا يصلحون كالنسا والصبيان لا تصح الجمعة
ولابي يوسف ان في المثنى معنى الاجتماع والجماعة مبنية عن الاجتماع للمثنى حكم الجماعة حتى
ان الامام يتقدم عليهما وفي الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى ولهما ان الاستدلال
بقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وهذا يقتضي مناديا وذاكرا
وهو المؤذن والامام   فاسعوا خطاب جمع واقل الجمع المتفق عليه ثلاثة فان اهل اللغة
فصلوا بين التثنية والجمع فالتثنية وان كان فيها معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط
الجماعة هاهنا ثابت مطلقا ولان الجمع الصحيح انما هو الثلاثة لانه جمع تسمية ومعنى فان قال
ابو يوسف وانا قائل بالجمع تسمية ومعنى فان الامام مع الاثنين ثلاثة وهو جمع صحيح

فلنا الجماعة شرط على حدة وكذا الامام ايضا شرط على حدة ولا يعتبر الامام من الجماعة وانما هو معتبر وحده
فرعان رجل ركع مع الامام يوم الجمعة الناس فلم يقدر على السجود حتى سجد الامام وقام الى الركعة
الثانية ثم زال الزحام فانه يبدا بما فاته ولا يتابع الامام في الركعة الثانية الا بعد ان يقضي
ما عليه ثم يلحق الامام **الفرع الثاني** ذكر في النوادر امام صلى بالناس الجمعة فدخل رجل معه
في الصلاة فزحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر
فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسالة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد
صلاته لعدم مصادفة الوقت **قوله** ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي عليه السلام
فعل ذلك ونقل نقلا عاما **قوله** وليس فيهما قراءة سورة بعينها وقال الشافعي يستحب ان يقرا
في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الاخرى سورة المنافقين **قوله** ولا تجب الجمعة على مسافر
ولا على امراة ولا مريض ولا صبي ولا عبد ولا اعمى لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فعليه الجمعة الا على امراة او مسافر او صبي او عبد او مريض فمن استغنى عنها بلهو او
تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد ولان المسافر يلحقه المشقة باداها لانه ينقطع
بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم واما المراة فلانها منهية عن حضورها
وهي ايضا مشغولة بخدمة الزوج والعبد ينقطع باداها عن خدمة مولاه فان اذن له مولاه
تجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير فان حضر مع مولاه الى باب الجامع لحفظ الدابة ففيه
خلاف وهل تجب على المكاتب فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم تجب عليه وقال بعضهم لا تجب
ومعتق البعض في حال سعايته كالمكاتب والاصح الوجوب عليهما ولا جمعة على الماذون
كذا في الفتاوي الكبرى وفي جوامع الفقه الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر
وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر لكن يسقط من الاجرة بقسطه واما المريض والزمن
والشيخ الكبير الذي لا يطيق المشي فلا جمعة عليهم لاجل المشقة واما الاعمى فلا جمعة عليه عند
ابي حنيفة وان وجد قائدا لانه لا يمكنه السعي بنفسه غالبا فاشبه الزمن وعندهما اذا وجد
قائدا وجبت عليه لانه قادر على المشي وانما لا يهتدي فهو كالضال عن الطريق واما الطريق
فالاصح انه ان نحى المريض صار عاجزا وجد لم تجب عليه ويباح ترك الجمعة للمختفي من الامير الظالم
ويسقط ايضا بعذر المطر والوحل **قوله** فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض
الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام **قوله** ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان
يؤموا في الجمعة وقال زفر لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبهوا الصبي والمراة ولنا ان الخطاب
متناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت باداهم الجمعة كان فيه
فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج
فكان القول بعدم الجواز يتضمن ما هو موجب للسقوط وهو الحرج واما الصبي فلا يقع

فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا يجوز واما المراة فلا تصلح لامامة
الرجال واذا ثبت انعقاد الجمعة بائتمامهم اعتد بهم في عدد المؤتمين كالحر المقيم وقال
الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة ولا يعتد بهم في العدد ولنا انهم صلحوا للامامة فيصلحون
للاقتداء بطريق الاولى لان الامامة يعتبر فيها من الاحتياط ما لا يعتبر في الايتمام
قوله ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك
وجازت صلاته وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة وقال الشافعي
لا يجزيه الظهر الا بعد خروج الوقت لان من اصلهما ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر
كالبدل ولا يصار الى البدل مع القدرة على الاصل ولانه مامور بالسعي الى الجمعة
وترك الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوات الجمعة الا ان عند زفر فوات الاصل بعد فراغ
الامام وعند الشافعي بخروج الوقت ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو
الظاهر من الدليل قال عليه السلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا
اليوم وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة ولان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن
من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى المتمكن يدور
التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض
هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه وحاصله ان فرض الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف
الظهر وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن
سقط عنه الفرض باداء الظهر او الجمعة يعني ان اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله
وفي الكرخي قال محمد فرض الجمعة وله ان يسقطه بالظهر وفائدة الخلاف في مسئلتين
احداهما اذا افتتح صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه صلاة الفجر ان كان بحال لو خرج منها واشتغل
بقضاء الفجر ادرك الجمعة او ركعة منها قطع الجمعة في قولهم جميعا وان كان لو اشتغل بالفجر
فاتته الجمعة ولكن لا يخرج وقت الظهر فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يخرج من الجمعة
ويصلي الفجر ثم يصلي الظهر وعلى قول محمد يمضي على الجمعة ثم يقضي الفجر وكذا عند زفر
لا يقطع الجمعة لان فرض الوقت عنده الجمعة فهي تفوت واما اذا كان لا يدرك الجمعة ولا
الظهر لا يقطع بالاجماع والثانية اذا احرم للجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز لان فرض الوقت
هو الظهر ولا تتادى الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقيدناها
وقيد بقوله قبل صلاة الامام احترازا عن قول زفر عنده لا يجزيه الظهر الا بعد الفراغ من الجمعة
كذا في النهاية قوله ولا عذر له فلو كان ثم عذر من الاعذار التي ذكرناها كالمرض والسفر
يصلي الظهر ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضا عندنا وانقلب الظهر نفلا لانه اذا شهدها فهو
والصحيح سوا وقال زفر فرضه الظهر لم ينفسخ لان الجمعة غير واجبة عليه فلم تفت الظهر

موقع الفرض من غير مراعاة فاذا فعل الجمعة بعدها لم تنفسخ كما لو صلى الظهر بجماعة بعد ما
صلاها وحده وفائدة الخلاف اذا صلى المعذور والعبد الظهر في منزله ثم دخل في صلاة
الجمعة مع الامام فقبل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر فعلى قولنا يلزمه اعادة الظهر
لان ظهره الاول انقلب نفلا وعلى قول زفر لا يلزمه الاعادة لان هذا اليوم في حقه كسائر
الايام وفي سائرها لو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ما اداه في بيته
فكذا هنا الا ان قوله الجمعة اقوى من الظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوي قوله فان بدا
له ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابي حنيفة بالسعي والعبد والمريض
والمسافر وغيرهم سوا في الانتقاض بالسعي كذا في المصفى وفي الكرخي من صلى من معذور
وغير معذور الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة في حال يدركها فقد بطلت الظهر فان صلى الجمعة
اجزاه وان لم يصل الجمعة اعاد الظهر وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلاة وقبل ان يصلي
وشرط بعض اصحابنا كونه يدركه والصحيح الاول وفي النهاية اذا سعى الى الجمعة قبل ان يصليها
الامام الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول العراقيين ويبطل في
قول البلخيين وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد
ويبدا من باب المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية فتوجه بعد ما صلى الظهر في منزله
بطلت الظهر في قول البلخيين وهو الاصح لانه توجه اليها وهي لم تفت وعند العراقيين لا يبطل
وفي النهاية اذا توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها بعذر او بغير عذر
اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل واختلفوا ايضا في بطلانه فيما اذا توجه اليها
والامام والناس فيها الا انهم خرجوا منها قبل تمامها لنائبة الصحيح انه لا يبطل ظهره وعن
الحلواني ولو لم يخرج من البيت ولكنه اذا دها قيل اذا كان البيت واسعا فما لم يجاوز
العتبة لا يبطل وقيل اذا خطا خطوتين او ثلاثا تبطل ولو كان خروجه وفراغ الامام معا لم
يبطل ظهره وقوله فتوجه اليها احترازا مما اذا خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام فانه لم
يبطل ظهره اجماعا وهذا اذا صلى في بيته الظهر ثم توجه الى الجمعة اما اذا صلى الظهر في الجامع
فان ظهره لا يبطل الا اذا قام الى الصلاة مع الامام ولو كان قد صلى الظهر بجماعة ثم توجه
اليها بطل الظهر في حقه ولم يبطل في حقهم وانما بطل ظهره بالسعي عند ابي حنيفة لان السعي
من خصائص الجمعة لان صلاة الجمعة اختصت بمكان ولا يمكن الاقامة الا بالسعي فصار السعي
مخصوصا بها دون سائر الصلوات فانه يصح اداء سائر الصلوات في كل مكان واذا كان من
خصائصها اشبه الاشتغال بركن ولانه فرض من فروضها المختص لان الله تعالى امر بالسعي اليها
فاذا اشتغل به بطل ظهره كتحريمة الجمعة ولان الظهر قوي والسعي ضعيف لما ان الظهر
حسن لعينه والسعي حسن لمعنى في غيره فلانه فضل اضعف من القوي قلت فيما قام المقام القوي

صار قويا في نفسه فان قيل السعي الموصل الى الجمعة هو المامور به واما السعي الذي هو غير
موصل الى الجمعة وهو السعي الذي لا يدرك به الجمعة هو المنتهي بحيث فرغ الامام فغير
مامور به فيجب ان لا يبطل به الظهر قيل الحكم كان مع الامكان لكون الامام في الجمعة
والادراك ممكن في الجمعة باقدار الله تعالى اياه بالادراك قوله وقال ابو يوسف ومحمد
لا يبطل حتى يدخل مع الامام يعني حتى يكبر للجمعة لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه
والجمعة فوق الظهر فينقضه ولان السعي سبب من اسباب الصلاة كالطهارة وستر العورة
قوله حتى يدخل مع الامام فيه اشارة الى انه لا يشترط لارتفاض الظهر عندهما ودكر
شيخ الاسلام ان على قولهما لا يرتفض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع مع الامام
ثم تكلم قبل ان يتمها مع الامام لا يرتفض ظهره عندهما وعند ابي حنيفة يرتفض وهذا خلاف
ما في القدوري والهداية حيث قال لا يبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقولوا حتى يكملها
مع الامام ثم اذا كان لا يرتفض الظهر عندهما باداء بعض الجمعة فبالسعي اولى ان لا يرتفض
وعنده اذا كان يرتفض باداء بعض الجمعة ارتفض بالسعي لانه بالسعي ادى بعض ما كان من
خصائص الجمعة وهو السعي ولو كان جالسا في المسجد يستمع الخطبة ثم قام فصلى الظهر
قبل فراغ الامام من الخطبة ثم تابع الامام في الجمعة جاز ظهره ولم ينتقض لانه لم يوجد
منه سعي كذا في فتاوى قاضي خان والنهاية قال في الفتاوى ارستاقي اذا سعى يوم الجمعة
الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حوائجه ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب
السعي الى الجمعة قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر في جماعة يوم الجمعة لما فيه من
الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد
لانه لا جمعة عليهم وقال الشافعي لا يكره صلاة المعذورين بجماعة بل هو افضل كما في
سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى لا يتهموا انهم رغبوا عن الجمعة وعلى هذا الخلاف
المسافرون في المصر قوله وكذلك اهل السجن قال في الكرخي لا يصلي يوم الجمعة في مصر
ولا يؤذنون ولا يقيمون ولا يصلون جماعة في السجن ولا في غيره وهذا في صلاة الظهر
اما في غيرها فلا باس ان يصلوا جماعة فان صلى المعذورون جماعة يوم الجمعة الظهر
اجزاهم مع الكراهة لاجتماع شرائطها وفي النهاية قال التمرتاشي مريض صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف المسجونين
فانه لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف المسجونين لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على
ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة
وفي المفاريق يصلي المعذور الظهر باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة ويغلق ابواب
المساجد في موضع الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة قوله ومن ادرك الامام

يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا فاذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت
وان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
والظاهر هذا ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والمختار عند المتاخرين ان لا يسجد في الجمعة والعيدين
لتوهم الزيادة من الجهال قوله وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة
يعني اذا ادركه في الثانية قبل ان يركع او ادركه في الركوع قوله وان ادرك اقلها بان ادركه
ولم يرفع راسه من الركوع بنى عليها الظهر لانه ينوي الجمعة اجماعا وجه قول محمد انها جمعة من
وجه يعني من حيث التحريمة ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة في حقه وهي الامام والجماعة
لانها شرط الانعقاد فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين فرضا اعتبارا للجمعة
ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة
وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر محمد لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر لاختلاف شروطهما
وقدرهما ولهذا لو خرج الوقت قبل الفراغ استقبل الظهر ولم يمكنه بناء الظهر على تحريمة الجمعة
لانها قد فسدت بخروج الوقت فكذا في المقتدي ايضا وعلى هذا الخلاف في صلاة العيدين
اذا ادركه في التشهد او في سجود السهو ويقضي ما فاته ثم كل واحد من الفريقين ترك القياس
فابو حنيفة وابو يوسف تركا القياس حيث قالا تجوز الجمعة وان كان عادما للشرائط فيما يقضي
ومحمد ترك القياس ايضا حيث جمع بين الجمعة والظهر بتحريمة واحدة وهما صلاتان مختلفتان
الا ان ما قاله ابو حنيفة فيما يوجد له نظير فان جواز الشيء بدون شرائطه جائز حالة العذر
كما جاز اذا ادرك ركعة اذ وجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق كما يجعل
في القراءة وهي ركن فها هنا اولى واما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة واحدة فانه مما لا يجوز
بحال فكان القول بما يوجد بحال اولى من العمل بما لا يوجد بحال وفي المبسوط هو
بادراك التشهد مدرك للجمعة بدليل انه ينويها دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به
قوله واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن
في المسجد مقصورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة قوله ترك
الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته وكذا القراءة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس
بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال
بفرض الاستماع ولا استماع في هذه الحالة بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل لان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة والمراد
مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تشميت العاطس ورد السلام وقال في العيون المراد
اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره بالاجماع لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام

خطب انصت فقد لغوت وقيل الخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما المتعلق بامور الدنيا فمكروه
بالاتفاق وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شي من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه
يمنع الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة
ولا ياكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصلوا عليه
في انفسهم ولا ينطقوا به لانها تدرك في غير هذه الحال والسماع يفوت وفي الوجيز يكره الكلام
في حال الخطبة اجماعا وكذا قراءة القران وتشميت العاطس ورد السلام الا ان يكون امرا بمعروف
ولم يكن الاشارة فلا باس به ويروى فيه حديث وهو ما روي ان عمر كان يخطب فجاء عثمان فقال له
عمر اية ساعة هذه فقال ما هو الا ان سمعت النداء فما زدت ان توضأت فقال عمر والوضوء ايضا
وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا بالغسل في مثل هذا اليوم وان راى رجلا
عند بير يخاف وقوعه فيها او راى عقربا يدب الى انسان جاز له ان يحذره لان ذلك يجب لحق
ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة ولو كان المصلي لا يسمع
الخطبة لبعده فقد قيل الافضل له قراءة القران سرا وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل ينظر في الفقه
وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابي حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة
والكلام وعندهما وجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وفائدته فيما اذا نزل عن الخطبة
يجوز الكلام عندهما وعند ابي حنيفة لا يجوز لوجود الخروج ولو صعد الامام المنبر هل يسلم
قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا دليل على انه لا يسلم وروي انه لا باس وقد بيناه من قبل
قوله واذا اذن المؤذنون يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشرا وتوجهوا الى الجمعة
ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر قال في المبسوط اختلفوا في الاذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع
ويجب السعي الى الجمعة فقال الطحاوي هو الاذان عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو
الاصل الذي كان للجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في عهد ابي بكر وعمر وعثمان
ثم احدث الاذان على الزورا على عهد عثمان وقال الحسن بن زياد المعتبر هو الاذان على المنارة
لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة
اذا كان بيته بعيدا من الجامع كذا في النهاية وفي الهداية ايضا الاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان
بعد الزوال لحصول الاعلام به وقوله ترك الناس البيع والشرا قدم البيع على الشرا لان الايجاب
مقدم على القبول والمراد من البيع ما يشغل عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سوى البيع
يكره ايضا ولا يكره البيع والشرا في حالة السعي اذا لم يشغله قوله وتوجهوا الى الجمعة
ويستحب ان يقول ~~بقوله~~ عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك
واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اتى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا

ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فلا يتاذى بعضهم بروائح بعض ويسن التنظيف
والتطيب قوله واذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذنون بين يدي المنبر اطلق اسم المحل على
الحال لان المنبر لا يؤذن له والمراد بين يدي الامام فاذا فرغ من خطبته اقاموا لانه توجه
عليهم فعل الصلاة في هذا الحال ويتطوع بعد الجمعة باربع ركعات وقبلها باربع لا يسلم الا في اخرهن
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال بعدها ست ركعات يصلي اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا
لو صلى بعد الزوال في يوم الجمعة اربعا فانها تكون عن سنة الجمعة نوى او لم ينو لانه حصل في وقته
كمن صلى ركعتين تطوعا بلا نية سنة صلاها بعد طلوع الفجر اجزاه عن ركعتي الفجر ثم اذا صلى الاربع
التي قبل الجمعة يقول سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر وكذا الاربع التي بعدها ايضا ينوي لها
سنة الجمعة ولا يقول سنة الظهر كما انه ينوي بالفرض فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لانها سنة
تابعة للفرض والله اعلم بالصواب

باب صلاة العيدين

مناسبته للجمعة ظاهرة وهو انهما يؤديان بجمع عظيم في النهار ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما
يشترط للاخر سوى الخطبة ويجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها ومن
تجب عليه الجمعة لا تجب عليه العيد الا المملوك فانه تجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة
لان الجمعة لها بدل وهو الظهر فالظهر يقوم مقامها في حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغي ايضا
ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله
قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى وكذا لو كفر العبد بالمال لا يجوز
ولو اذن له المولى لانه بالاذن لا يملك المال وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا فالاول سنة والثاني فريضة
وانما غلب لفظ العيد على الجمعة في هذا لما لقلة الحروف كالعمرين والحسنين ولتغليب المذكر كالقمرين وجمع
العيد اعياد وفي الصحاح كان من حقه جمعه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وللفرق
بينه وبين عود الخشب وسمي العيد عيدا لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان السرور يعود
فيه بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه للاكل مرارا وتسمى الجمعة عيدا لقوله عليه السلام لكل مؤمن
في كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد كذا في النهاية وترك صلاة العيد ضلال وبدعة واختلفوا في صلاة
العيد فقيل سنة مؤكدة اخذها هدى وتركها ضلالة لانها من معالم الدين وهكذا ذكر في الجامع الصغير انها
سنة وقيل انها واجبة عرف وجوبها بالسنة وهذا هو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم
قيل المراد به صلاة عيد الفطر وقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل يعني
صلاة عيد الاضحى والامر للوجوب كذا في النهاية وفي الهداية تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة ذكر
لفظ الوجوب ووجه ذلك مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك ويدل على وجوبها ايضا انها
تقام على سبيل اظهار شعائر الاسلام بالجماعة في اعظم الجمع وهي ملحقة بالجمعة في اعتبار شرائطها الا الخطبة
فيلحق بها في صفة الوجوب ايضا فان قيل الاذان والاقامة والجماعة في ساير الصلوات من شعائر الاسلام

ايضا ولا يدل على الوجوب بل هي سنة قلنا صلاة العيد شعاير شرعت مقصودة لنفسها
والاذان والاقامة والجماعة وان كانت من شعاير الاسلام لكنها شرعت لاداء غيرها وهي الصلاة
فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد كذا في النهاية وفي المبسوط الاظهر انها سنة لكنها
من معالم الدين وكانت موكدة لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع وفي نوادر ابن شجاع عن ابي يوسف صلاة العيد سنة واجبة بجمع بين صفة
الوجوب والسنة ومعناه ان وجوبها عرف بالسنة والاصل في ثبوت صلاة العيد
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في التفسير يعني
صلاة الاضحى ونحر الضحايا وقال تعالى ولتكملوا العدة اي عدة شهر رمضان ثلاثين يوما
اذا غم عليكم هلال شوال ولتكبروا الله يعني صلاة عيد الفطر واما السنة فروي انه عليه السلام
قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قد ابدلكم الله تعالى
بهما خيرا منهما يوم الفطر ويوم الاضحى واما الاجماع فان المسلمين اجمعوا على شرعيتهما وصلاتهما
من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا قال رحمه الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم
الانسان قبل الخروج الى الصلاة ويغتسل ويتطيب قال في القنية المستحبات ثلثة عشر
ثلاث منها في المتن وتسع اخر وهي السواك واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباح
جديدا كان او غسيلا ويختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهي المسارعة
الى المصلى وصلاة الفجر في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان
مكان القربى يشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب قوله ويتوجه الى المصلى
المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا
باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة
يعني جهرا اما التكبير سرا فهو مستحب في ساير الايام فما ظنك بيوم العيد وهذا في عيد الفطر
لان الاصل في الثنا الاخفا قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة وقال عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه ابعد من الريا واقرب الى
التضرع والادب وروي عن ابن عباس انه قال لقايده في يوم الفطر حين سمع الناس يكبرون اكبر
الامام قال لا قال اجن الناس ولان هذا اليوم لا يكبر فيه عقيب الصلوات فلا يكبر في غيرها
كيوم الجمعة قوله ويكبر في طريق المصلى عندهما يعني جهرا ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في
رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلاة وحجتهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قلنا المراد
بقوله تعالى ولتكبروا الله التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها
قوله ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة
والمعنى انه ليس بمسنون وليس المعنى انه يكره وفي الهداية اشارة الى انه يكره لانه قال الكراهة

في المصلى خاصة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره لان النبي عليه السلام لم يفعله
وكلام الشيخ رحمه الله يدل على ان الاولى ان يتنفل في البيت ونحوه لانه قيد بالمصلى ومن المشايخ من قال يكره
مطلقا فعلى هذا يكره للنساء وغيرهن ممن لا يشهد العيد صلاة العيد وعلى مفهوم كلام الشيخ لا يكره
لهم وفي الفتاوى كان محمد بن مقاتل يقول لا باس بصلاة الضحى قبل الخروج الى الجبانة انما يكره
ذلك في الجبانة قال وعامة مشايخنا على الكراهة على الاطلاق وروي ان عليا كرم الله وجهه
خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقيل له افلا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى ولكنا نخبرهم بما راينا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها واما الصلاة بعدها فان شا صلى بعد الخطبة وان شا ترك
لان هذه الصلاة لا تعلق لها بصلاة العيد الا انه لا يتنفل قبل الخطبة لانه يشغله عن استماعها قال في الهداية
الخروج الى الجبانة لصلاة العيد سنة وان كان المسجد الجامع يسعهم على هذا عامة المشايخ قوله فاذا حلت
الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحل لا من الحلول
لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما قوله الى الزوال اي الى نصف النهار وقد روي ان النبي عليه السلام
كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل الاضاحي وخروج
الوقت في اثنا الصلاة يفسدها كالجمعة قوله ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الاحرام
انما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في تحريمة العيد واجب حتى لو
قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو قوله وثلاثا بعدها والمستحب ان يقف بين
كل تكبيرتين من الزوايد مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات
وكذلك التعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي
يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني في الاولى سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا
ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود لنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما صلى العيد اقبل على الناس بوجهه وقال اربع كتكبيرات الجنايز لا تسهوا واشار باصابعه وحبس
ابهامه يعني مع تكبيرة الاحرام في الركعة الاولى وتكبيرة الركوع في الثانية وهذا قول وفعل واشارة ورد
الى صلاة العيد فالاخذ به اولى والذي قاله مالك والشافعي يروى عن ابي يوسف ووجهه ما روت
عايشة ان النبي عليه السلام كان يكبر في الفطر والاضحى في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات
سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وقال في الهداية وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر
بنيه الخلفا وذلك ان الخلافة لما انتقلت الى بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم
وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد
وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبيرات ابن عباس فيحتمل ان هرون امره ان يكبر بتكبير جده ففعله امتثالا لامره
واما المذهب فهو على تكبير ابن مسعود لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاقل

اولى من التكبير من اعلام الدين حتى انه يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب
الحاقه بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة
الركوع فوجب الضم اليها والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على
الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة او ست عشرة كذا في الهداية وذلك لانه
مروي عن ابن عباس روايتان في رواية اثنتي عشرة وفي رواية ثلاث عشرة فحمل الشافعي الكل
على الزوائد اعني الاثنتي عشرة والثلاث عشرة ثم الحق الاصليات بها وهي تكبيرة الاحرام وتكبيرتا
الركوع فصارت خمس عشرة او ست عشرة **قوله** ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة معها
اي سورة شاء وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في العيدين سبح اسم ربك الاعلى
والغاشية وروي انه قرا سورة ق واقتربت الساعة **قوله** ويكبر تكبيرة يركع بها اعلم ان
تكبيرة الركوع في صلاة العيدين من الواجبات حتى يجب السجود بتركها ساهيا ولو انتهى
رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قايما فان امكنه ان ياتي بالتكبيرات
ويدرك الركوع فعل ويكبر على راي نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند
ابي يوسف وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجندي
لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام راسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع راسه
ويتابع الامام ويسقط عنه التكبيرات الباقية ولو كان الامام يرى مذهب ابن عباس
والقوم يرون مذهب ابن مسعود او على العكس تابعوه ولو ادرك الامام بعدما صلى ركعة
كبر للافتتاح وتابع الامام في الركعة الثانية فاذا سلم الامام قام الى قضايه وكبر على راي
نفسه وعلى راي امامه ولو كان يرى راي الامام وهما جميعا على مذهب ابن مسعود وقد
سبقه ركعة فانه يقدم القراة فيما يقضي ويوخر التكبيرات في عامة الروايات الا في
رواية النوادر فانه يقدم التكبير وهو ظاهر لانه يقضي اول الصلاة في حق القراة
وجه عامة الروايات انه لو قدم التكبير فيما يقضي تحصل الموالاة بين التكبيرين في القراة
ولم يقل به احد من الصحابة وانما قلنا ذلك لان امامه اخر التكبيرات فيما ادرك وهو لو قدم
التكبيرات فيما يقضي حصلت الموالاة بين التكبير والقراة ويكون آخذا بقول علي رضي الله عنه
لان من مذهب علي رضي الله عنه تقديم القراة في الركعتين جميعا فكان الاخذ به اولى من الخروج عن
اقاويلهم ولذلك قدم القراة فيما يقضي ولو افتتح مع الامام ثم نام خلفه ولم يستيقظ حتى فرغ الامام
من صلاته قضى على مذهب امامه ولا يقرا فيما يقضي ويخالف راي نفسه لانه لاحق واللاحق كانه
خلف الامام **قوله** ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات العيد وعن ابي يوسف لا يرفع والحجة
عليه ما روينا **قوله** ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد تؤدي بجمع

عظيم فلو والى بين التكبيرات من غير سكتة لاشتبه على من كان نايبا عن الامام والاشتباه يزول
بهذا القدر ومن المشايخ من قال في المبسوط وهذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام
وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بكثرة القوم وقلتهم وليس بين
التكبيرات ذكر مسنون عند علمائنا وجه قول ابي يوسف ان الرفع سنة الافتتاح وهذه التكبيرات
ليست مما يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع منها ولا يرفع فيها وهي اصلية ففي الزوايد اولى والقياس
ما قاله ابو يوسف الا ان الاثر كان بالاثر ثم لا خلاف انه ياتي بثنا الافتتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل
الزوايد الا في قول ابن ابي ليلى فانه يقول بالثنا بعد التكبيرات الزوايد فاما التعوذ فياتي به عند ابي
يوسف عند ابي يوسف عقيب ثنا الافتتاح قبل التكبيرات الزوايد وعند محمد بعد الزوايد حين
يريد القراة لانه تبع للقراة عنده كذا في النهاية ويجهر بالقراة في القراة في صلاة العيدين لان النبي
صلى الله عليه وسلم جهر بها فيهما **قوله** ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض
والخطبة في العيد ليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على الصلاة
كالجمعة وهي سنة فان كان مسيا لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلها واقل افعاله ان يفيد المسنون
وانما قلنا انها بعد الصلاة لان النبي عليه السلام وصاحبيه كانوا يبدءون بالصلاة قبل الخطبة
في العيدين وان خطب قبل الصلاة اجزاه مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية لانه فعلها
داخل موضعها فاجزاه لانه لو تركها اصلا اجزاه فاذا فعلها في غير موضعها فهو اولى بالجواز
والخطبة في صلاة العيد تخالف الخطبة في الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة
وصلاة العيد تجوز بدونها والثاني ان في الجمعة تقدم الخطبة على الصلاة وفي العيد تؤخر عن الصلاة
فان قدمها في صلاة العيد جاز ويكره ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وقد بيناه **قوله** يعلم الناس فيهما
صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لذلك واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب
وكم تجب ومم تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين
واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير
او وجب على ما ياتي بيانه ان شاء الله واما مم تجب فمن اربعة اشيا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب
وما سوى هذه الاشيا فلا يجوز الا بالقيمة **قوله** ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها
لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد وكلمة مع متعلقة بصلاة لا بفاتته
اي فاتت عنه الصلاة بالجماعة فليس معناه فاتت الصلاة عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام صلاة
العيد وفاتت هي على هذا فانه لا يقضي وقال الشافعي من فاتته صلاة العيد يصلي وحده كما يصلي مع
الامام وهذا بنا على ان المنفرد هل يصلي صلاة العيد عنده ان الاصلي وعنده يصلي لان الجماعة ليست
بشرط فيها عنده وعندنا لا يجوز لان فيها الشرايط مخصوصة لا تتم بالمنفرد فاذا فاتت فليس لها خلف
فلا يلزمه القضا فان قيل صلاة العيد قايمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد

فاذا كان كذلك فهو قادر على صلاة الضحى فوجب ان يلزمه عند العجز كالجمعة اذا فاتت يلزمه الظهر
لكونها في وقته قلنا نحو صلاة العيد اقيمت مقام صلاة الضحى فاذا عجز عن الاداء لفوات الشرايط
عاد الامر الى الاصل وهي صلاة الضحى وصلاة الضحى غير واجبة في الاصل بل يتخير في ذلك فهنا
كذلك وفي باب الجمعة لما عجز عن اداء الجمعة لفوات الشرايط سقطت عنه الجمعة وعاد الامر
الى ما كان قبل الجمعة وقبل الجمعة كان يلزمه اداء الظهر ولا يتخير في ادايه فكذا بعدها فان احب
ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد
صلى اربع ركعات يقرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة
والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعد اجرا جميلا وثوابا جزيلا
كذا في المحيط قوله فان غم الهلال على الناس الى اخره المفيد بالهلال ليس بشرط بل لو حصل
عذر مانع كالمطر وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تاخير لعذر قوله فان حدث عذر يمنع
من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حين شهد عنده برؤية هلال شوال بعد الزوال امرهم
بالخروج الى المصلى من الغد فما سواه على اصل القياس وان تركها في اليوم الاول لغير عذر حتى
زالت الشمس لم يصلها في الغد لما ذكرنا ان القياس فيها ان لا تقضى الا انا تركناه بالحديث وهو
انما ورد لاجل العذر فما سواه على القياس كذا في الكرخي ولو كان يوم العيد يوم جمعة لم تسقط
احداهما الاخرى وقال ابن الزبير تسقط الجمعة لنا ما روي ان يوم عيد وافق يوم الجمعة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلاهما جميعا ولان صلاة العيد ان كانت واجبة لم تسقط الجمعة
كالنحر وان كانت مسنونة فهي اولى ان لا تسقط قوله ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب
ويوخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي عليه السلام كان لا يطعم يوم النحر حتى يرجع فيأكل
من اضحيته اعلم انه يستحب في يوم الاضحى جميع ما يستحب في يوم الفطر الا الاكل فانه يوخر هنا
بخلاف الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج الى المصلى هل يكره فيه روايتان والمختار انه لا يكره لكن يستحب
ان لا ياكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انما يكون في حق من لا يضحي لان الناس اضياف
الله في هذا اليوم فيستحب ان يكون التناول من القربات قوله ويتوجه الى المصلى وهو يكبر
جهرا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجهر بالتكبير الى ان ياتي المصلى في قولهم جميعا
ويجب عليه الاضحية اذا كان غنيا ويذبحها بعد صلاة العيد اذا كان في موضع يصلى فيه العيد فان
ضحى قبل الصلاة لم يجز فان كان في موضع لم يصل فيه العيد جاز ان يضحي بعد الفجر الثاني يوم الاضحى
ويعتبر موضع ذبحها لا موضع المضحي عنه ويجوز صلاة العيد في المصر في موضعين ويجوز ان
يضحي بعدما صلي في احد الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز ما لم يفرغ من الصلاة في كلا
الموضعين كذا في الجندي ويستحب تعجيل صلاة الاضحى قوله ويصلي الاضحى ركعتين كصلاة الفطر

هكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ويخطب بعدها خطبتين يعلم الناس فيهما
الاضحية وتكبير التشريق لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لانها بعد الصلاة قال شمس الايمة هذه
الاضافة في تكبير التشريق لا يستقيم الا على قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول
ابي حنيفة فلا يقع شيء منه فيها فلا يستقيم الاضافة وكيف ينفع التغليب في شيء فقد فرغ اكثر قبل التشريق
اسم لصلاة العيد ونحر عرفة قريب منه وما قارب الشيء يسمى باسمه وانما سميت صلاة العيد تشريقا
لانها تودى بعد اشراق الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر
جامع والفتوى على قولهما فقد جاب لابي حنيفة ان لا فايدة لتعليمه في حق المستقبل اذا فاته شيء من الصلوات
وقضاه بعد صلاة العيد كبر عقيبه وقال في الفتاوى اذا ادرك الامام في صلاة العيد بعدما تشهد
الامام قبل ان يسلم او بعدما سلم قبل ان يسجد للسهو او بعدما سجد للسهو ولم يسلم فانه يقوم ويقضي
صلاة العيد فمن المشايخ من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال
هذا بلا خلاف وهو الصحيح انه يصير مدركا والسهو في الجمعة والمكتوبة واحد معناه انه يسجد للسهو
ومن المشايخ من قال لا يسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدين كي لا يقع الاشتباه على من بعد
من الامام مسئلة قال في الفتاوى من تكلم في صلاة العيد بعد ما صلى منها ركعة فافسدها لا قضا عليه
عند ابي حنيفة ولا باس بالركوب الى الجمعة والعيدين والمشي افضل في حق من يقدر عليه وقال ابو مطيع
البلخي لا يحل للرجل ان يعطي سوال المسجد فانه روي عن الحسن انه قال ينادي مناد يوم القيمة ليقم بغيض
الله عز وجل فيقوم سوال المسجد والصحيح انه اذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي ولا
يسال الناس الحافا فلا باس بالسوال والاعطا كذا في الفتاوى قوله فان حدث عذر يمنع من
الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلاة موقتة بوقت الاضحية
فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفة المنقول قال في الكرخي فان تركوها لغير عذر صلوها
في اليوم الثاني وان لم يصلوها في اليوم الثاني حتى زالت الشمس صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها
فيه حتى زالت الشمس سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه مسيء في التاخير لغير عذر وان كان لعذر لم يلحقهم
الاساءة قال في الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء اي ليس بشيء معتبر ولا يتعلق به ثواب
وهو ان يجتمع الناس في يوم عرفة في بعض المواضع يدعون ويتضرعون تشبيها بالواقفين بعرفة لان
الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان فلا يكون عبادة بدونه كساير المناسك ولم يثبت عن النبي عليه السلام
التعريف بالمدينة قوله وتكبير التشريق اوله عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة لا خلاف بين اصحابنا
في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وانما الخلاف بينهم في انتهايه فعند ابي حنيفة اخره
عقيب صلاة العصر من يوم النحر وعندهما عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق فعنده يكبر عقيب
ثماني صلوات وعندهما عقيب ثلاث وعشرين صلاة ابو حنيفة اخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل
لان الجهر بالتكبير قال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر فالاخذ بالاقل

ولعلهما اخذا بقول علي رضي الله عنه اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات كذا في الهداية
والفوائد وذكر في النهاية ان النبي عليه السلام راى اقواما يرفعون اصواتهم عند الدعا فقال انكم
لن تدعوا اصمّا ولا غايبا انكم تدعون سميعا بصيرا واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او
واجب قال التمرتاشي سنة وفي الايضاح واجب واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
قيل هي ايام التشريق وهو قول ابي حنيفة والحسن وقتادة والايام المعلومات عشر ذي الحجة
قوله واخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اخره عقيب
صلاة العصر من اخر ايام التشريق والفتوى على قولهما كذا في المصفى فان قيل التكبير على قول ابي
حنيفة ينتهي قبل صلاة ايام التشريق فكيف يكون ايام تكبير التشريق عنه قيل فيه جوابان احدهما
ان التشريق هو التكبير والثاني انه سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والشي اذا قرب من الشي سمي
قال عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله سماهم موتى لقربهم منه وايام التشريق ثلاثة
وايام النحر ثلاثة ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير واليومان
بينهما نحر وتشريق **قوله** والتكبير عقيب الصلوات المفروضات هذا على الاطلاق انما هو قولهما
لان عندهما التكبير تبع المكتوبة فياتي به كل من يصلي المكتوبة واما عند ابي حنيفة لا تكبير الا على
الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة مندوبة من صلاة هذه
الايام على من يصلي معهم بطريق التبعية كذا في الينابيع **قوله** المفروضات يحترز من الوتر
وصلاة العيدين واحترازا ايضا عن قول الشعبي فانه يقول يكبر عقيب السنن ويكبر عقيب صلاة
الجمعة في قولهم جميعا لانها صلاة مفروضة قال الجندي التكبير انما يؤدي بشرايط خمسة على
قول ابي حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرساتيق وعلى المقيمين دون المسافرين الا اذا اقتدوا
بالمقيم في المصر يجب عليهم على سبيل المتابعة وعلى من صلى بجماعة لا من صلى وحده وعلى الرجال دون
النسا وان صلين بجماعة الا اذا اقتدين برجل ونوى امامتهن وفي الصلوات الخمس دون النوافل
والسنن والوتر والعيدين واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب
وفي الفتاوى هل يشترط فيه الحرية عند ابي حنيفة اختلف فيه المشايخ وفايدته فيما اذا ام العبد
قوما في هذه الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشترطها يكبرون والمسافرون
اذا صلوا بجماعة في مصر فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا تكبير عليهم وفي رواية يكبرون وقال
ابو يوسف ومحمد التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة في هذه الايام فعليه التكبير والفتوى
على قولهما حتى يكبر المسافرون واهل القرى ومن صلى وحده وفي الهداية ليس على جماعة النسا اذا
لم يكن معهن رجل تكبير عند ابي حنيفة وقالا هو على كل من صلى المكتوبة ويجب على النسا اذا اقتدين
بالرجال وعلى المسافرين اذا اقتدوا بالمقيم بطريق التبعية ثم السنة اذا فاتت عن وقتها من جميع
الوجوه فانها لا تقضى وان لم تفت عن وقتها من جميع الوجوه فانها تقضى فيقول اذا ترك صلاة

قبل ايام التشريق او تركها في ايام التشريق وتذكرها بعدها او تركها في ايام التشريق في العام الماضي
وتذكرها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضا في جميع ذلك بغير تكبير لانه فات عن وقته
من جميع الوجوه ولو ترك الصلاة في اول ايام التشريق فتذكرها في اخر ايام التشريق في تلك السنة
فانه يقضيها مع التكبير لانه لم يفت عن وقته من جميع الوجوه ثم الذي يؤدي عقيب الصلوات
ثلاثة اشيا سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدي في تحريمة الصلاة حتى لو
اقتدى به رجل بعد ما سلم وعليه السهو صح اقتداؤه على الخلاف الذي ذكرناه في باب السهو والتكبير
يؤدي في حرمة الصلاة ولا يؤدي في تحريمتها حتى لو اقتدى به رجل بعد ما سلم وعليه تكبير التشريق
لم يصح اقتداؤه والتلبية لا تؤدي في تحريمة الصلاة ولا في حرمتها وانما تؤدى عند الصعود والهبوط
والاصل ان كلما يقطع البنا يقطع التكبير الا السلام العمد وما لا فلا والذي يقطعه الحدث العمد
والقهقهة والكلام والسلام العمد والخروج من المسجد وغير ذلك مما ذكرنا فيما تقدم والذي لا
يقطعه سبق الحدث وصرف الوجه عن القبلة وشبه ذلك واما السلام العمد فانه يقطع البنا
ولا يقطع التكبير ولو ان الامام اذا لم يكبر وارتحل فعلى القوم ان ياتوا به كرجل قرا اية سجدة فسمعها
القوم فان سجد التالي فعلى السامع ان يسجد معه وان لم يسجد فعلى السامعين ان يسجدوا بخلاف
سجدتي السهو فان الامام اذا لم يسجدهما لم يسجدهما المامومون وكذا اذا قرا الامام اية سجدة
في الصلاة انما ياتي بها الامام تابعه القوم وان لم ياتِ بها سقطت عنهم قال يعقوب صليت بهم
المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة فدل على ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي
لانه يؤدي في حرمة الصلاة دون تحريمتها فلم يكن الامام فيه حتما بخلاف سجدتي السهو وفيه دليل
ايضا ان الامام ياتي بالتكبير ما لم يخرج من المسجد او يتكلم قال في النهاية طعن على ابي يوسف
في قوله يوم عرفة لما ان بعد الغروب ليلة النحر لا يوم عرفة قال السرخسي لا طعن عليه في هذا
فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب وتر النهار لاتصال وقتها بالنهار ومراد ابي يوسف
هاهنا ذكر اليوم الوقت يعني صليت بهم وقت الوقوف بعرفة وكان ذكر هذا اللفظ لبيان انما
بعد غروب الشمس وقت للوقوف بعرفة فان وقته يمتد الى طلوع الفجر ثم في هذا فوايد منها
بيان منزلته عند شيخه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان هيبة شيخه في قلبه فانه لما علم انه خلفه
سها عن ما لا يسهى عنه في العادة وهو التكبير ومنها مبادرة شيخه الى الستر عليه حيث كبر لينتذكر
هو فيكبر وهكذا ينبغي ان يكون المعاملة بين كل استاد وتلميذه يعني ان التلميذ يعظم استاده وان الاستاد
يستر عليه عيوبه وفيه دليل على ان تعظيم الاستاد في طاعته حيث تقدم ابو يوسف بامره **قوله**
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد يقولها مرة واحدة كذا في الينابيع
والهداية قال في النهاية التكبير عند الشافعي ان يقول الله اكبر ثلاث مرات او خمس مرات او سبع مرات
واحتج الشافعي بان المنصوص عليه في القران هو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم

واما قوله لا اله الا الله تهليل ولله الحمد تحميد فمن شرط ذلك فقد زاد في القرآن ولنا ان الامة توارثت التكبير من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على ما ذكرناه والتوارث حجة وقيل انه ماخوذ من جبريل وابرهيم واسمعيل عليهم السلام فان ابرهيم لما اضجع اسمعيل للذبح امر الله جبريل ان يذهب بالفدا فلما راه جبريل قد اضجعه قال الله اكبر كي لا يعجل فلما سمع ابرهيم صوت جبريل وقع عنده انه ياتيه بالبشارة فقال لا اله الا الله فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع عنده انه فدي فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك نسكا في حقنا ولان ثبوته بقول هولا الاجلا فلا يجوز ان يوتى بالبعض ويترك البعض ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو اجمع وكان ابن عباس يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شي قدير وعن ابن عمر الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد وبالله التوفيق باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة الشي الى سببه وهي اضافة تعريف لا اضافة تقييد لان ماهية الصلاة تامة فوجد ذلك اضيف لاجل التعريف واضافة التقييد هي الاضافة الى الصلاة قبل تمام ماهيتها كما يقال صلاة الجنازة ليست بصلاة مطلقة فلا حنث لها مطلقة اسم الصلاة ووجه المناسبة بينها وبين العيد ان ظاهر من حيث الادا بالنهار في الجماعة بغير اذان ولا اقامة الا ان العيد لما تاكد في قوة السنة قدمه على الكسوف والاستسقا والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائر وعاب محمد اهل الادب في قوله ولبس في كسوف القمر جماعة لان الكسوف للشمس لكن الكسوف ذهاب الضوء وذهاب دائرة القمر والمراد فيما نحن فيه ذهاب الضوء فاذا لا طعن فيه ويقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز رحمه الله

الشمس طالعة ليست بكاسفة ۞ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا ۞

اي ليست تكسف ضو النجوم مع طلوعها لقلة ضوها وبكاها عليك فلاجل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على المفعول به والقمر عطف عليه وقيل انها منصوبة على انه من يبكي يغلب اي غلبت النجوم في البكا يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكا ومن روى نجوم بالرفع عطف على المضمر في تبكي اي تبكي هي ونجوم الليل فعلى هذا يكون القمر منصوبا بواو مع اي مع القمر والالف للاشباع واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف اية من ايات الله المخوفة لانها تبدل نعمة النور ظلمة وتبدل النعمة الى ضدها تخويف ولان القلوب تفزع لذلك طبعا فكانت من الايات المخوفة والله سبحانه انما يخوف بها عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه حال الصلاة واما السنة فقوله عليه السلام اذا رايتم شيا من هذه الانواع فافزعوا الى الصلاة وقد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الاجماع فان الامة اجمعت عليها ويحتاج فيها الى معرفة ستة اشيا معرفة سبب شرعيتها وشرائط جوازها وصفتها وكيفية ادائها وموضع الصلاة ووقت الصلاة اما سبب شرعيتها

فالكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما يشترط لساير الصلوات وصفتها انها سنة غير واجبة لانها ليست من شعاير الاسلام فانها توجد بعارض لكنها سنة فعلها النبي عليه السلام وفي التحفة قال بعض مشايخنا انها واجبة لان النبي عليه السلام قال اذا رايتم شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة والامر للوجوب واختار هذا القول صاحب الاسرار قال لانها تقام على سبيل الشهرة كصلاة العيد واما كيفية ادائها فاجمعوا انها تودى بجماعة لكن اختلفوا في صفة ادائها على ما يذكر ان شا الله واما موضع الصلاة فذكر في شرح الطحاوي انها تصلى في الجامع او في مصلى العيد واما الوقت فهو الوقت الذي يستحب فيه الصلاة دون الاوقات المكروهة قال رحمه الله اذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة فانه لا خطبة في صلاة الكسوف عندنا وروي ان الشمس كسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ولده ابرهيم فسمع الناس يقولون انما كسفت لموت ابرهيم فقال عليه السلام الا ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيا من هذه الافزاع فافزعوا الى الله بالصلاة وفي رواية فهللوا الله وعظموه وسبحوه حتى تنجلي الشمس ويكره ان تجمع لها في كل ناحية ولا تودى في الاوقات المكروهة قوله كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة ولا تكرار ركوع قوله في كل ركعة ركوع واحد احترازا عن قول الشافعي فانه يقول في كل ركعة ركوعان واحتج بحديث عايشة وابن عباس ان النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وصورة الصلاة عنده ان يقرا في الركعة الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقرا سورة ال عمران او ما يعادلها ان لم يحفظها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية فيقرا فيها مثل ما قرا في القيام الثاني في الركعة الاولى ثم يركع ويمكث راكعا مثل قيامه ثم يرفع فيمكث مثل ركوعه ثم يركع فيمكث مثل ركوعه ثم يرفع ويسجد سجدتين ويتم الصلاة ولنا ان النبي عليه السلام صلى في الكسوف ركعتين كاطول صلاة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها وروى النعمان بن بشير قال كان النبي عليه السلام اذا كسفت الشمس صلى صلاتكم هذه وروى سمرة بن جندب وعبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام صلاها ركعتين في كل ركعة ركوع واحد ولانه عليه السلام قال فافزعوا الى الصلاة وهذا يقتضي الصلاة المعهودة ولانها معتبرة اما بالفرايض او بالنوافل او بالواجبات وبايها اعتبرت كانت بركوع واحد ولان الاخبار قد تعارضت فيها وعند التعارض تركنا الاخبار ونرجع الى القياس وهو مثل قولنا والتوفيق بين الروايات انه يحتمل ان النبي عليه السلام اطال الركوع على قدر ساير الصلوات فرفع اهل الصف الاول روسهم ظنا منهم انه عليه السلام رفع راسه فمن خلفهم رفعوا فلما راى اهل الصف الاول

ان النبي عليه السلام راكع لم يرفع راسه عادوا الى الركوع ومن خلفهم ظنوا انه راكع ركوعين فرووا على
حسب ما وقع عندهم وعائشة كانت في صف النسا وابن عباس في صف الصبيان في ذلك اليوم فنقلا
على ما وقع عندهما ولو كان على ما قالوا من الركوعين لنقله كبار الصحابة الذين يلون النبي عليه السلام لان
الحال اكشف على الرجال لقربهم واما تطويل القراة فقد صح انه عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة
وفي الثانية بقدر ال عمران **قوله** ويطول القراة فيهما اي في الركعتين وقد ذكرناه ويجوز تطويل القراة
وتخفيف الدعا وتخفيفها لقراة فاذا خفف احدهما طول الاخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف
الى التجلي الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد **قوله** ويخفي الامام القراة عند ابي حنيفة لما روى ابن عباس
قال كنت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف فلم اسمع منه حرفا وروى سمرة
ابن جندب ان النبي عليه السلام وقف في صلاة الكسوف فلم يسمع له صوت ولانها صلاة نهار ليس
من شرطها الجماعة فلم يسن فيها الجهر كالظهر كذا في الكرخي **قوله** وقال ابو يوسف يجهر فيها بالقراة لما روت
عائشة ان النبي عليه السلام جهر فيها بالقراة ولانها صلاة تجمع لها الجماعات كالجمعة والعيد وعن محمد
روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف **قوله** ويدعوا بعدها حتى تنجلي
الشمس المراد كمال الانجلا لا ابتداوه لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيا فافزعوا الى الله
بالدعا وقال فاذكروا الله واستغفروه والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلاة ثم الامام في الدعا
بالخيار ان شا جلس مستقبل القبلة ودعا وان شا قام ودعا وان شا استقبل الناس بوجهه ودعا
ويؤمن القوم قال الحلواني وهذا احسن كذا في النهاية ولو قام واعتمد على عصى ودعا كان ذلك
حسنا ايضا **قوله** والذي يصلي بالناس الامام الذي يصلي بهم الجمعة لانها صلاة تجمع لها الجماعات كالجمعة
قوله وان لم يحضر الامام صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فان شاوا
صلوا ركعتين وان شاوا اربعا ويقروا ما شاوا لان القراة عندنا لا تتعين في الصلاة بسورة مخصوصة
واذا لم يصل الكسوف حتى تجلى لم يصل وان تجلى بعضه جاز ان يبتدي الصلاة فان سترها سحاب او
حايل وهي كاسفة صلى الكسوف لان الاصل بقاوه وان غربت كاسفة امسك عن الدعا واشتغل بصلاة
المغرب واذا اجتمع صلاة الكسوف والجنازة وصلاة العيد بدا بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت
التغير بانتظاره كان وقت صلاة العيد واشتغلوا بالكسوف قبله لانه يخشى فواته ثم العيد بعده وان
ضاق وقت العيد صلى العيد ثم الكسوف ان كان باقيا فان اعترض احد فقال كيف يجتمع الكسوف والعيد
والكسوف لا يكون في العادة الا اخر يوم من الشهر والعيد اول يوم او يوم العاشر قلنا لا يمتنع كسوفها
في غير ذلك اليوم فقد روي انها كسفت يوم مات ابرهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان
يوم العاشر من ربيع الاول على ان الفقها قد يذكرون مسايل لم يتفق وجودها في العادة كقول
الفرضيين رجل مات وترك مائة جدة ولو كسفت في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها لم تصل لان
النوافل لا تجوز عندنا في هذه الاوقات وان كانت لها سبب وهذه نافلة **قوله** وليس في خسوف

القمر جماعة لانه يكون ليلا وفي الاجتماع مشقة وفي الجامع الصغير وليس في كسوف القمر جماعة
وقد عاب اهل الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى
وخسف القمر ولكنا نقول الخسوف ذهاب دايرته والكسوف ذهاب ضوه دون دايرته وانما
اراد محمد هذا النوع فلا طعن عليه وفي الهداية لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة اي
فتنة التقدم والتقدم والمنازعة فيها وقيل الخوف الفتنة على اعتبار ان يسمع البعض الصيحة فيفزعون
ويقطعون الصلاة **قوله** وانما يصلي كل واحد لنفسه لقوله عليه السلام اذا رايتم شيا من هذه
الاهوال فافزعوا الى الصلاة وقال الشافعي يصلي في خسوف القمر بجماعة ايضا لما روي عن ابن
عباس انه صلى بهم في خسوف القمر وقال صليت كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا الخسوف
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الكسوف فلو صلى فيه بجماعة لنقل عنه ذلك نقلا
مستفيضا كما نقل الكسوف كذا في النهاية وكذا في غير الخسوف من الافزاع كالريح الشديدة والظلمة
الهايلة والامطار الدايمة والافزاع الغالبة من العدو وحكمها كحكم خسوف القمر كذا في الوجيز وحاصله
ان العبد ينبغي له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة فقد كان عليه السلام اذا احزنه امر صلى
حزنه بفتح الزاي لغة قريش واحزنه لغة تميم وهما بمعنى واحد وعن ابن عباس انه صلى لزلزلة في البصرة
وفي النهاية ليس في خسوف القمر جماعة لان القياس في التطوعات ان لا تودى بجماعة لانها شرعت خفية
ولهذا قال عليه السلام افضل صلاة الرجل صلاته في بيته الا المكتوبة الا انا تركنا هذا القياس في
صلاة الكسوف بالنص الظاهر ولم يرد مثله في هذا والنص الوارد في الكسوف لا يكون واردا هنا
لان الهول في كسوف الشمس فوق الهول في كسوف القمر **قوله** وليس في الكسوف خطبة وهذا
باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر وقال الشافعي يخطب خطبتين بعد الصلاة كما في العيدين
واحتج بما روي عن عايشة ان النبي عليه السلام صلى في الكسوف ثم خطب فحمد الله واثنى عليه قال
اصحابنا هذا محمول على ان النبي صلى الله عليه وسلم احتاج الى الخطبة بعد صلاة الكسوف لان الناس
كانوا يقولون انها كسفت لموت ابرهيم فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يخطب ليردهم
عن ذلك الاعتقاد فخطب فحمد الله واثنى عليه وقال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا
ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيا من هذه الافزاع فصلوا لله وعظموه
وسبحوه وصلوا حتى تنجلي الشمس ولان الخطبة انما شرعت لاحد امرين اما شرطا للجواز
كما في صلاة الجمعة او للتعليم كما في العيدين لتعليم الفطرة والاضحية والتعليم حصل
هاهنا من حيث الفعل الا ترى ان في خطبة العيد لا تعلم الناس صلاة العيد لحصول التعلم
بالفعل كذا في النهاية وليس في الكسوف خروج ولا صعود منبر وكان ابو حنيفة يرى الصلاة في المسجد

باب الاستسقا

الاستسقا طلب السقي يقال سقاه الله
واسقاه وقد جاء ذلك في القران قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى

هلال

واسقينا كما قرأنا وقال لبيد نجم بن العتيق سقى قومي بني نجد واسقى نميرا والقبائل من
ومناسبة للكسوف لهما جميعا يؤديان في حال الخوف والاصل فيه قوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فعلق نزول الغيث بالاستغفار
وروي ان رجلا قام يوم الجمعة والنبي عليه السلام يخطب فشكا الجدب فاستسقى
النبي عليه السلام فسقوا وهذا يدل على ان السنة عند تاخر الغيث الاستسقاء
قال رحمه الله قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة
لما ذكرنا من الاية ولان النبي عليه السلام استسقى وهو على المنبر في صلاة الجمعة ولو كان
من سنة الصلاة لم يترك ذلك فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره اذا صلى عند
ابي حنيفة فالدعاء بعد الصلاة وعندهما فالخطبة ثم الدعاء قوله وانما الاستسقاء
الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
قوله وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما لما روي
ان النبي عليه السلام صلى فيها ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة
وفي المبسوط ذكر قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي المختصر مع محمد وقال الشافعي
يصلي ركعتين يكبر فيهما كما يكبر في العيد سبعا في الاولى وخمسا في الاخرى قوله ويجهر فيهما
بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد بلا اذان ولا اقامة وقال في الهداوي وقال محمد يصلي في الاستسقاء
ركعتين بجماعة كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وقال الشافعي
يصلي ركعتين كصلاة العيد يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا وفي الخلاصة اقرب اليه اذا
غارت الانهار وانقطعت الامطار يستحب للامام ان يامر الناس ولا يصيام ثلاثة ايام وما
اطاقوا من الصلاة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم في اليوم الرابع
وبالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله عز وجل بخلاف
العيد ولا يتطيبون لانهم يخرجون للسؤال فينبغي ان يكونوا بزي السؤال بخلاف العيد
لانه يوم زينة ويستحب اخراج الدواب وقيل لا يخرجونها لان النبي عليه السلام لم يخرجها
فان اخرجوها فلا باس ويصلي بهم ركعتين مثل العيد ويخطب خطبتين بعد الصلاة لكن معظمها
الاستغفار والسنة ان يكون في المصلى لان النبي عليه السلام استسقى فيه ولانه اوسع للجمع
وهم يسالون المطر فينبغي ان يكونوا حيث يصيبهم المطر قال في النهاية وقريب من هذا في زماننا
قال الحلواني وقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء مشاة لا على ظهور الدواب في ثياب
خلقة او غسيلة او مرقعة متذللين خاضعين ناكسي رؤوسهم في كل يوم يقدمون الصدقة
قبل الخروج ثم يخرجون هذا تفسير قول محمد وروى انس رضي الله عنه ان الناس قحطوا في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل اعرابي من باب المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم على المنبر

يخطب يوم الجمعة فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على انفسنا
فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم
اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوي وما كان في السماء
قزعة من سحاب اي قطعة من سحاب رقيقة فاجتمع السحاب من هاهنا وهاهنا حتى صار ركاما
ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عليه السلام يخطب والسماء
تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه عنا فتبسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني ادم ثم رفع يديه وقال حوالينا ولا علينا اللهم
على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر فانجابت السحابة من المدينة
حتى صارت حولها كالاكليل وهذا حجة لابي حنيفة في انه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة
لانه لم يذكر في هذا الحديث غير الدعاء وكذا عمر رضي الله عنه خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء
فقيل له في ذلك فقال لقد استسقيت لكم بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر قال في
الصحاح مجاديح السماء انواؤها وروي انه خرج بالعباس واجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو
ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل من المنبر حتى سقوا فدل
هذا على ان الاستسقاء انما هو الدعاء والاستغفار ومن الادعية المشهورة في الاستسقاء
اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم انبت لنا الزرع وادر
لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم ادفع عنا الجهد والجوع
والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك قوله مغيثا هو المنقذ من الشدة
والهني الذي لا ينغصه شي والمري محمود العاقبة الذي لا وبا فيه مريعا بفتح الميم وكسر الراء
والمثناة من تحت ماخوذ من المراعة وهو الخصب يقال مرع الوادي بالضم وامرع اذا انبت
فيه الكلا وروي مربعا بضم الميم والباء الموحدة ومرتعا بالتاء المثناة من فوق وهو من رتعت
الماشية اذا اكلت ما شاءت والغدق بفتح الدال الكثير الماء وقيل الكبير القطر والمجلل بكسر اللام
ساتر الافق والسح بفتح السين المطر الشديد الواقع على الارض قوله ثم يخطب يعني بعد
الصلاة لما روي انه عليه السلام خطب خطبة واحدة عند ابي يوسف وعند محمد خطبتين
ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وحجة ابي يوسف ان المقصود
بها الدعاء ولا يقطعها بالجلسة ومحمد يعتبر بالعيد الا ان المشهور عند محمد انه لا يكبر فيها كتكبير
العيد ويكون معظم الخطبة الاستغفار قوله ويستقبل القبلة بالدعاء يعني عند ابي حنيفة يصلي
فاذا فرغ من الصلاة دعا وعندهما يصلي ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه ويدعوا
قائما مستقبل القبلة والقوم قعود مستقبلون قوله ويقلب رداءه بالتخفيف يعني اذا
مضى صدر من الخطبة قلب رداءه قوله ولا يقلب القوم ارديتهم بالتشديد كما يقال

فيجئنا البات بالمحف ومحت الابواب بالمنديد وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقلب رداه وصفة قلب الرد ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر ووقت ذلك اذا مضى صدر من الخطبة وانما لم يقلب عند ابي حنيفة لان النبي عليه السلام استسقى يوم الجمعة فلم يقلب رداه ولانه دعا مشروع حالة الخوف فلا يسن فيه التقليب كالكسوف ولهما انه عليه السلام قلب رداه ولنا ذلك محمول على ان رداه عليه السلام تغير فاصلحه فظن الراوي انه قلب ويحتمل انه عليه السلام علم ذلك وحيا ان الحال ينقلب الى الخصب متى قلب رداه وهذا لا يعرف غيرنا ونقول تعارضت الاخبار فيتمسك بالقياس وهو عدم التقليب كالكسوف والجمعة والعيدين قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لان الناس يخرجون للدعا وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقد امر النبي عليه السلام بتبعيدهم حيث قال انا بري من كل مسلم مع مشرك ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يجوز احضارهم عند طلب الرحمة وان الناس لو خرجوا للخروج للاستسقا فسقوا قبل ان يخرجوا استحب ان يخرجوا ويشكروا الله تعالى ويستزيدونه من المطر فان دام المطر عليهم حتى تاذوا به وخافوا ان يهدم البيوت فلا باس ان يدعوا الله ان يحبسه عنهم ويصرفه الى حيث ينفع ولا يضر من الاكام وبطون الاودية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه للاستسقا اللهم سقيا رحمة ولا سقيا عذاب ولا محق ولا هدم ولا بلاء ويستحب للانسان ان يدعوا عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعا عند ثلاث عند التقا الجيوش واقامة الصلاة ونزول الغيث وروى ان النبي عليه السلام كان اذا جا المطر خرج حتى تصيب جسده منه وكان عليه السلام اذا سال الوادي قال لاصحابه اخرجوا بنا الى هذا الذي سماه الله طهورا فنتطهر منه ونحمد الله عليه وعن ابن عباس انه كان اذا جا المطر يامر عبده ان يخرج فراشه الى المطر فقيل له في ذلك فقال اما قرات وانزلنا من السما ما مباركا فاحب ان تنالني من بركته ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب ويستحب لمن سمع الرعد ان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته قال عمر من قال ذلك حين يسمع الرعد عوفي من الرعد وقال ابن عباس من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شي قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك

باب قيام شهر رمضان

انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكره في النوافل لانه نوافل اختص بخصائص ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم وعقبه بالاستسقا لان الاستسقا من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل وانما اطلق عليه اسم القيام لانه قد ورد انه من صلى

ركعتين بعد سنة العشا سمي وانما قائما لمن صلى عشرين ركعة وقال عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه وسمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها قال رحمه الله ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشا فيصلي بهم الامام خمس ترويحات ذكر لفظ الاستحباب والصحيح ان التراويح سنة موكدة لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه واول من سن قيام رمضان النبي عليه السلام فانه صلى بهم عشرين ركعة في الليلة الاولى فاجتمعوا في الليلة الثانية وكثروا فصلى بهم ايضا فلما كان في الليلة الثالثة اجتمعوا فلم يخرج اليهم فلما كان من الغد قال قد عرفت اجتماعكم ولكن لم يمنعني من الخروج الا مخافة ان يفرض عليكم فتعجزوا فبين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا واقامها ازواج النبي عليه السلام نحو عايشة وام سلمة وواظب عليها الخلفا الراشدون وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال عليه السلام من صام رمضان واقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فقوله ايمانا اي تصديقا بثواب الله واحتسابا اي طلبا الثواب الله قال في الفتاوى التراويح سنة على الصحيح على الرجال والنسا لقوله عليه السلام وسننت لكم قيامه واما قول الشيخ رحمه الله يستحب فانه اراد ان اداها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح والا فهي في الاصل سنة موكدة لما ذكرنا من الدلايل فاذا ثبت انها سنة ولا يحل تركها وانما قال يجتمع الناس بعد العشا وهم مجتمعون لصلاة العشا لان بعد الصلاة يتفرقون عن هية الصفوف فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون الى الاجتماع صفوفا وان ترك اهل القرية كلهم الجماعة فيها فقد تركوا السنة واساوا ومن كان يحسن القراة فالافضل ان يصليها في بيته عند ابي حنيفة وعن محمد انها في المسجد افضل وعن ابي يوسف ان قدر ان يصليها في بيته كما يصليها مع الامام في المسجد فالافضل ان يصليها في بيته وفي الفتاوى الصحيح ان اداها في المسجد بالجماعة افضل وان تخلف واحد من الناس وصلاها في بيته فقد ترك الفضيلة ولا يكون مسيا ولا تاركا للسنة وان صلاها بجماعة في البيت لم ينالوا فضل الجماعة في المسجد كما في المكتوبات فانها اذا اديت بجماعة في البيت لم ينالوا فضل الجماعة في المسجد واذا كان الرجل ممن يقتدى به ويكثر الجماعة بحضوره ويقل عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة قوله فيصلي بهم الامام خمس ترويحات في كل ترويحة تسليمتان الترويحة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقعد عقيبها للاستراحة فكان جملتها عشرين ركعة وقال مالك التراويح مقدرة بست وثلاثين ركعة اتباعا لعمر وعلي رضي الله عنهما الا ان ما قلنا هو المشهور عن الصحابة والتابعين وما رواه غير مشهور وما ذكر عن عمر وعلي محمول على انهما كانا يصليان ستة عشر ركعة فرادى كما هو مذهب اهل المدينة فان زادوا على ما قال فما زاد على العشرين الى تمام ست وثلاثين بجماعة فعند الشافعي لا باس به وعندنا يكره لان التنفل بالجماعة مكروه وعندنا وعنده لا يكره واما اذا اتوا به فرادى يستحب وقيل ان اهل المدينة انما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يساووا اهل مكة وذلك ان اهل مكة كلما صلوا ترويحة طافوا بالبيت سبعا فحصل

لهم اربع طوافات ولا يتصور ذلك لاهل المدينة فجعل اهل المدينة مكان كل طواف اربع ركعات فصار مع التراويح ستة وثلاثين فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واحب الينا من فعل اهل المدينة والنبي عليه السلام صلاها عشرين ركعة لتسليمتين **قوله** ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وذلك مستحب وهم بالخيار في ذلك ان شاؤا يسبحون ويهللون وان شاؤا ينتظرون سكوتا وهم يصلون اربع ركعات فرادى فيه فمنهم من كره ذلك ومنهم من قال هو حسن وهل يجلس بين الترويحة الخامسة والوتر روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجلس وان كان الوتر ليس بترويحة من طريق اسم الاغلب على الكل وفي الهداية يجلس بين الخامسة والوتر لعادة اهل الحرمين قال في النهاية كان ينبغي لصاحب الهداية ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين مقدار ترويحة لانه استدل بعادة اهل الحرمين وهم كانوا لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل المدينة يصلون بينهما اربع ركعات وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب الجلسة بين الترويحة الخامسة والوتر عند عامة المشايخ لانه قال في الكتاب يجلس بين كل ترويحتين والوتر ليس بترويحة قال في الهداية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وهل يكره اختلف المشايخ فيه وعامتهم على انه يكره ولو صلى التراويح كل اربع بتسليمة او كل ست او ثمان او عشر بتسليمة وقعد على كل ركعتين قيل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن الكل وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية القياس ان يفسد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تفسد وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم تفسد قال ابو الليث ينوب عن تسليمتين وقال محمد بن الفضل ينوب الاربع عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام ينبغي ان يعود ويقعد ويسلم وان قيد الثالثة بسجدة واضاف اليها اخرى كانت هذه الاربع عن تسليمة واحدة هذا اذا اتى بالاربع ولم يقعد في الثالثة فان قعد فيها قدر التشهد قال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة واحدة وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين لانه جمع المتفرق ولم يخل بشيء فيجوز كما لو اوجب على نفسه اربع ركعات بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة فانه يجوز ولو صلى التراويح عشر تسليمات كل تسليمة ثلاث ركعات ولم يقعد في كل ثلاث على راس الثانية فعليه قضاء التراويح في القياس وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الاستحسان وهو الرواية الاخرى عن ابي حنيفة يجوز عن التراويح وهل عليه في الثالثة على قول من لا يجوز عن التراويح ويقول عليه قضاء التراويح واما على قول ابي حنيفة لا يلزمه شيء ساهيا كان او عامدا وعلى قول ابي يوسف ان كان ساهيا فكذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح عشرون ركعة اخرى لكل ثالثة قضاء ركعتين وعلى قول من قال يجوز عن التراويح ان كان ساهيا لا يلزمه شيء وان كان عامدا فعليه قضاء عشرين ركعة **قوله** قال في الفتاوى وان صلى ست ركعات او ثمانيا او عشرا بتسليمة وقعد على راس الركعتين منهم من قال

يجوز عن تسليمة وعامتهم انه يجوز كل ركعتين عن تسليمة وقال بعضهم في الزيادة على اربع خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ولو صلى ستا بتسليمة ساهيا وقعد في كل ركعتين على قول صاحبيه يجوز عن تسليمتين لان عندهما الزيادة على اربع مكروه وعلى قول ابي حنيفة يجوز عن ثلاث تسليمات لان عنده الست بتسليمة لا تكره وان صلى ثمانيا بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين فعلى قول صاحبيه يجوز عن تسليمتين على اصلهما وعند ابي حنيفة يجوز عن اربع تسليمات لان النافلة الى الثمان بتسليمة واحدة لا تكره وما زاد عليها مكروه وان صلى عشرا بتسليمة وقعد في كل ركعتين فعندهما يجوز عن تسليمتين وعند ابي حنيفة يجوز عن اربع تسليمات في الرواية الظاهرة عنه وفي رواية شاذة عنه يجوز عن خمس تسليمات وقيل في العشر عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يجوز عن خمس تسليمات وهو شاذ وفي رواية عن اربع وفي رواية عن ثلاث وهي رواية الجامع الصغير لان في الجامع الصغير الزيادة على الست ركعات في النافلة مكروه ولا يكره الى الست ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة عمدا ان قعد في كل ركعتين يجوز عن الكل وان لم يقعد في كل ركعتين وقعد في آخرها ففي الاستحسان على القول الصحيح يجزيه عن تسليمة واحدة ولو شرع في الوتر على ظن ان التراويح قد تمت فلما صلى ركعتين تذكر انه ترك تسليمة فسلم على راس الركعتين ام يجزئ ذلك عن التراويح وهذا يشير الى ان نية التراويح شرط وسياتي ذكر ذلك ان شاء الله تعالى وفي منية المصلي اذا صلى اربعا بتسليمة ولم يقعد على ركعتين تجزيه عن تسليمة وهو المختار ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة ان قعد في الثانية جاز عن تسليمة ويجب عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد اكمال الشفع الاول واذا افسد الشفع الثاني لزم القضاء قال صاحب الفتاوى والصحيح انه لا يلزمه القضاء لانه ظان انها ثانية وان لم يقعد في الثانية عامدا او ساهيا تفسد صلاته عند محمد وزفر ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفي الاستحسان انها لا تفسد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا تفسد ولا تجزئ عن شيء وروي انها تجزئ عن تسليمة واحدة وعلى هذا الخلاف ان صلى ثلاث ركعات ولم يقعد في الثانية والصحيح انه لا يجوز ولو سلم الامام في ترويحة فقال بعض القوم انك صليت ثلاثا وقال بعضهم ركعتين فان الامام يبني على غالب ظنه فان لم يكن له غالب ظن اخذ بقول من هو صادق عنده وان شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى لان الزيادة على التراويح اهون اذا تيقنوا بالزيادة وعلى قول بعضهم يتمون ولا يأتون بتسليمة اخرى والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى فرادى احتياطا كذا في الفتاوى ولو تذكروا تسليمة بعد الوتر قال محمد بن الفضل يصلونها فرادى وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صلى امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف وهو الصحيح لان التراويح سنة والسنة لا تتكرر وان صلى الشفع

من التراويح فقد قرأ فيه وقال بعضهم لا يقدر بقراءة فيه ليحصل الختم في الصلاة الجائزة وقال بعضهم
يعتد به لان المقصود هو القراءة ولا فساد في القراءة واذا غلط في القراءة في التراويح وترك سورة او
اية وقرأ ما بعدها فالمستحب ان يرجع فيقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون قراءته على الترتيب كذا في الفتاوى وفيه لم
يذكر الشيخ رحمه الله قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشا
وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان في ذلك تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة
وهو الختم مرة لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة ركعة وايات القران ستة الاف وشيء وفي
الفتاوى الختم في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات في كل عشر مرة افضل والختم
مرة يقع بقراءة عشر ايات في كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين اية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلاثين
اية في كل ركعة فان اراد والختم في الشهر مرة فينبغي ان يكون ليلة السابع والعشرين لكثرة ما جاء في
الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم في رمضان لكسل القوم بل يقرأ اقل ما يحصل به الختم بخلاف
ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة اذا علم انها تثقل على القوم الا انه
ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتاط كذا في النهاية ويستحب
تعديل القراءة بين التسليمات وان خالف فلا باس واما التسليمة الواحدة فلا يستحب تطويل الركعة
الثانية على الاولى كما في سائر الصلوات واما تطويل الاولى على الثانية فقد قيل لا باس به من غير ذكر
خلاف وقيل ان يكون على الخلاف فعندهما لا تطويل بل يسوي بينهما وعند محمد يستحب تطويل
الاولى على الثانية ولو جعل الختم ليلة التاسع والعشرين وليلة الحادي والعشرين هل يجوز له ترك
التراويح بقية الشهر الاصح انه يكره له الترك لان التراويح سنة في تمام رمضان لقوله عليه السلام
وسننت لكم قيامه ولهذا قيل انه اذا عجل الختم فالمستحب ان يبتدي من اول القران في بقية الشهر
والافضل ان يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي الله عنه استشار الصحابة ان يجمع الناس على
قاري فلم يخالفوه فجمعهم على ابي بن كعب فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف كل واحد على
كمال الترويحة فان انصرف على تسليمة لا يستحب ذلك في الصحيح واذا جازت التراويح بامامين على هذا
الوجه جاز ان يصلي الفريضة احدهما وان يصلي التراويح الاخر وقد كان عمر رضي الله عنه يومهم
في الفريضة والوتر وكان ابي يومهم في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح
فقال يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال السرخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب كالمجنون
وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل حاله وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في التراويح
يجوز لان الحسن بن علي كان يؤم عائشة في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوى ولو علم الامام انه
اذا زاد في التشهد على الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا يثقل على القوم فعل وان يثقل
عليهم لا يزيد عليه ويقرأ في التراويح ما لا يؤدي الى تنفيرهم ويحذر مما اعتاد كثير من الجهال
من قراءة سورة الانعام كلها في الركعة الاخيرة في الليلة السابعة وغيرها من شهر رمضان

فهي بدعة قبيحة وجهالة ظاهرة وبزعم من فعل هذا انه مستحب لانها نزلت جملة واحدة
وهذا مكروه من وجوه احدها تطويل الركعة الثانية على الاولى والثاني التطويل على المامومين
والثالث هذرمة القراءة والمستحب لمن يصلي التراويح ان يرتل القراءة ويبينه ليقع التدبر
من السامعين له والرابع تخفيف الركعات قبلها والخامس ايهام العوام انه المستحب ويستحب
للامام تحسين الصوت بالقراءة وترتيلها ما لم يخرج الى التمطيط فان افرط في ذلك حتى زاد
حرفا او اخفى حرفا فهو حرام واما اداء التراويح قاعدا فاتفق العلماء على انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا
في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما سنة موكدة وقال بعضهم
يجوز بغير عذر وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فقد قيل انها واجبة ولو صلى الامام التراويح قاعدا
بغير عذر او بعذر فاقتدى به قوم قياما قال محمد لا يجوز على اصله لان اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز
وعندهما يجوز وقيل لا يجوز عند الكل وهو الصحيح كذا في الفتاوى واذا صح اقتداء القائم بالقاعد لكنها
فما الافضل للمقتدي قال بعضهم المستحب لهم ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال
محمد ان يقوموا لموافقة الامام ويكره للماموم تاخير التحريمة بعد تحريم الامام فيكون قاعدا حتى اذا
اراد الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان يفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله
قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولو اخذه النوم وغلبه يكره ان يصلي مع النوم
لما فيه من التهاون كذا في الفتاوى ولو اقتدى بمصلي التراويح من يصلي المكتوبة او من يصلي نافلة
غير التراويح لا يجوز ولو اقتدى بامام يصلي التسليمة الثانية او العاشرة والمقتدي نوى التسليمة
الاولى جاز وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفع منها
صلاة على حدة كما في صوم رمضان يحتاج في كل يوم الى النية وهو الصحيح ولو اقتدى بامام في التراويح
والمقتدي نوى سنة العشاء بان لم يكن صلى السنة بعد العشاء حتى قام الى التراويح جاز لان التراويح
في هذا الوقت سنة العشاء في وقته فلم يختلف صلاتهما وفي الفتاوى اذا نوى التراويح او سنة
الوقت او قيام الليل في الشهر يجوز وان نوى صلاة مطلقة او تطوعا فحسب بعض المتقدمين انه لا
يجزيه واكثر المتاخرين على ان التراويح وسائر السنن يتادى بمطلق النية والاحتياط ان ينوي التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل وفي منية المصلي اذا نوى في التراويح صلاة مطلقة الاصح انه لا يجزيه
واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ بلخ الليل كله الى طلوع الفجر وقتها قبل العشاء وبعد
العشاء وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشاء والوتر فان صلاها قبل العشاء لم يؤدها في
وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها
بعد الوتر جاز وهذا القول هو الاصح وعليه عمل السلف ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل فان اخروها
الى بعد نصف الليل لا يستحب وقال بعضهم لا باس به وهو الصحيح واذا فاتت التراويح عن وقتها لا يقضي
بجماعة وهل يقضي بغير جماعة قال بعضهم يقضي ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح

وقال بعضهم يقضي ما لم يأت وقتها في الليلة المستقبلة وإذا تذكروا أنه فسد عليهم شفع من الليلة
الماضية فأرادوا القضاء بنية التراويح يكره ولو تذكروا تسليمة بعد أن صلوا الوتر قال محمد بن الفضل
لا يصلونها بجماعة وقال الصدر الشهيد يجوز أن يصلوها بجماعة ولو صلى العشاء بإمام وصلى التراويح
بإمام آخر ثم علم أن إمام العشاء كان على غير وضوء فإنه يعيد العشاء والتراويح ولو فاتته ترويحة أو ترويحتان
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يوتر مع الإمام ثم يقضي ما فاته من التراويح بعد ذلك وقال بعضهم
يصلي التراويح أولا ثم يوتر كذا في الذخيرة **قوله** ثم يوتر بهم فيه إشارة إلى أن وقت التراويح بعد العشاء
قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل
سنت بعد العشاء كذا في الهداية وقال جماعة من مشايخ بلخ جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء
وبعده وقت للتراويح لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشاء
والوتر فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها لأن التراويح عرفت بفعل الصحابة فكان
وقتها ما صلوها فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وقال الإمام أبو علي النسفي الصحيح أنه لو صلى التراويح
قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد العشاء وبعد الوتر جاز ويكون تراويح **قوله** ولا يصلي الوتر
في جماعة في غير شهر رمضان لأنها نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى بغير أذان وإقامة
والنفل بجماعة غير مستحب لأنه لم يفعله الصحابة بجماعة في غير شهر رمضان وأما في شهر رمضان فالوتر
بجماعة أفضل من أدائها في منزله هو الصحيح لأن عمر كان يؤمهم في الوتر وفي النوازل يجوز صلاة الوتر
بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ لا يصلي الوتر بجماعة يعني به الكراهة لا نفي الجواز وفي
الينابيع إذا صلى الوتر مع الإمام في غير رمضان تجزيه ولا يستحب ذلك ويستحب الإكثار من تلاوة
القرآن في رمضان ويروى أن أبا حنيفة كان يختم القرآن في رمضان إحدى وستين مرة ثلاثين في
الليالي وثلاثين في الأيام وواحدة في التراويح ويستحب الدعاء عقيب الختم وقال حميد الأعرج من قرأ
القرآن ثم دعا أمن على دعائه أربعة آلاف ملك وإذا فرغ من الختمة يستحب أن يشرع في أخرى متصلا
بالختم فقد استحبه السلف واحتجوا فيه بقوله عليه السلام خير الأعمال الحل والرحلة قيل وما هما
قال افتتاح القرآن وختمه وعن طلحة بن مصرف قال أيما عبد ختم القرآن أية ساعة كانت من النهار
صلت عليه الملائكة حتى يمسي وأية ساعة كانت من الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح وإذا كان كذلك
فالمستحب أن يكون الختم أول الليل وأول النهار وكان عثمان رضي الله عنه يبتدئ في ليلة الجمعة
ويختم ليلة الخميس وقراءة القرآن أفضل الأذكار ويستحب لحامل القرآن أن يحافظ على تلاوته ليلا
ونهارا سفرا وحضرا وينبغي أن يكون أكثر شأنه الخشوع والتدبر والبكاء عند القراءة صفة العارفين
وشعار الصالحين والإسرار بالقراءة أبعد من الرياء فهو أفضل لمن خاف ذلك وإن لم يخف الرياء فالجهر
أفضل بشرط أن لا يؤذي غيره من مصل أو نائم أو غيرهما لأن العمل في الجهر أكثر لأنه يتعدى نفعه
إلى غيره لأنه يسمعه فيحصل للسامع الازدجار بزواجر القرآن والائتمار بأوامره ويزيد في نشاط

الآخرة

الكسلان ويوقظ النائم والغافل نسأل الله الكريم الرؤوف الرحيم أن ينفعنا بالقرآن العظيم في الدنيا و

باب صلاة الخوف هذا من باب إضافة الشيء إلى شرطه والخوف هو الروع
ومناسبته بما قبله أنه لما كانت الصلاة بجماعة في النفل غير مشروع إلا في رمضان وكان عارضا
فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض الخوف مع العمل الكثير فالتناسب بينهما بين لكنه قدم التراويح لكثرة تكرره
والخوف نادر ولأن صلاة الخوف مختلف في شرعيتها في زماننا فعند أبي يوسف ليست بمشروعة في
وقتنا لأن الله تعالى شرط كون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم فقال تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت
لهم الصلاة الآية **قال** رحمه الله إذا اشتد الخوف صورة اشتداده أن يحضر العدو وبحيث
يرونه فخافوا إن اشتغلوا جميعا بالصلاة يحمل العدو عليهم ولو رأوا سوادا فظنوه سواد العدو
لم يجز أن يصلوا صلاة الخوف وفي النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة المشايخ لأن أصحاب
التحفة جعل سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الاشتداد وكذا في المبسوط
والمحيط وقال بأن المسلمين إذا رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا صلاة الخوف فإن تبين أنه كان سواد
العدو فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقررا فتجزيهم صلاتهم وإن ظهر أنه سواد إبل أو غنم فقد
ظهر أن الترخص لم يكن متقررا فلا تجزيهم صلاتهم وسواء كان الخوف من عدو أو سبع أو نار أو غرق
قوله جعل الإمام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو وطائفة خلفه قال في النهاية هنا قيد
والناس عنه غافلون وهو أن هذا الفعل إنما يحتاج إليه إن لو تنازع القوم في الصلاة خلف إمام
واحد أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل للإمام أن يجعلهم طائفتين فيأمر طائفة منهم يقوم بإزاء العدو
ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم يأمر رجلا من الطائفة التي بإزاء العدو فيصلي بهم تمام الصلاة
وتقف الطائفة التي قد صلت بإزاء العدو وإنما ذكر الشيخ ذلك لأنهم قد لا يريدون كلهم إلا إماما واحدا
أو يكون الوقت قد ضاق وأنكر أبو يوسف شرعية صلاة الخوف في زماننا وقال لم يكن مشروعا بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى شرط كونه فيهم فقال تعالى وإذا كنت فيهم لأنهم كانوا
يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره وقد ارتفع هذا بعده ولنا أن الصحابة رضي الله عنهم
أقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وأبي عبيدة بن الجراح
وصلاها أبو موسى الأشعري بأصبهان وكذلك سعد بن أبي وقاص حارب المجوس بطبرستان ومعه
الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وجماعة من الصحابة فصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد منهم
فحل محل الإجماع ولأن سببه وهو الخوف متحقق بعد النبي صلى الله عليه وسلم كما في حياته ولم تكن
شرعية صلاة الخوف لنيل الفضيلة خلفه لأن ترك الاستقبال والمشي في الصلاة فريضة
والصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لإحراز الفضيلة
ومعنى الآية وإذا كنت أنت ومن يقوم مقامك في الإمامة كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقد
يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص هو به مثل قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء **قوله** فيصلي

بهذه الطائفة ركعة وسجدتين نحو عطف النبي على ما تضمنه كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل
وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وفائدة التخصيص لئلا يتوهم ان الركعة تصير
ركعة بسجدة الاخرى انه يحنث في يمينه ان لا يصلي بذلك فازال الاشتباه بقوله وسجدتين **قوله** فاذا
رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو مشاة وان ركبوا في مضيهم بطلت
صلاتهم لان الركوب عمل كثير **قوله** وجاءت تلك الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين وتشهد وسلم
ولم يسلموا لانه صلاة الامام قد كملت **قوله** وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون
وحدانا ركعة وسجدتين بغير قراءة لانهم لاحقون ولو حاذتهم امراة صلت معهم فسدت صلاتهم **قوله** وتشهدوا
وسلموا لانهم صلاتهم قد كملت ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة وسجدتين
بقراءة لانهم مسبوقون ولو حاذتهم امراة صلت معهم لا تفسد صلاتهم وتشهدوا وسلموا وهذا اذا كان
الامام والقوم مسافرين وان كان الامام مسافرا وهم مقيمون صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وينصرفون
وبالثانية كذلك ثم يسلم ثم يجيء الطائفة الاولى فيصلي ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون والركعة الاولى
بلا اشكال لانهم فيها كمن هو خلف الامام وكذا الاخريين لان التحريمة انعقدت غير موجبة للقراءة وروى
الحسن انهم يقضونها بقراءة وهذا يسجدون للسهو على الاظهر وقيل لا يسجدون للسهو وفي العتابي
قال السرخسي ان المقيم خلف المسافر اذا قام لاتمام صلاته لم يلزمه القراءة فيما يتم رواية واحدة فاما
في حكم السهو فكالمسبوق يتابع الامام فيه واذا سها فيما يتم سجد ايضا للسهو لانه في الاتمام غير مقتد
وكيف يكون مقتديا فيما لم يبق على امامه وفي الكرخي انه كاللاحق اذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو
وان كان الامام مسافرا وهم مسافرون ومقيمون يصلي بكل طائفة ركعة فمن كان مسافرا فقد بقي
عليه ركعة ومن كان مقيما بقي عليه ثلاث ركعات وترجع الطائفة الاولى فمن كان مسافرا منهم
لحق يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما صلى ثلاثا بغير قراءة وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين
الفاتحة ولا يقرا في الاولى فاذا اتموا جاءت الطائفة الاخرى المسبوقون فمن كان مسافرا صلى ركعة
بقراءة ومن كان مقيما صلى ثلاثا يقرا في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخريين الفاتحة وقال مالك
كيفية صلاة الخوف ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ثم ينتظرهم الامام حتى يصلوا
ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين
ويسلم ثم يقومون فيتمون وقال الشافعي كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينتظرهم
حتى يتموا ثم يسلم بهم **قوله** فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين
فصل الامام لانه اذا كان مقيما تصير صلاة من اقتدى به اربعا للتبعية فلو صلى بالاولى
ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة فانصرفوا ثم بالثانية الرابعة فانصرفوا
فصلاة الكل فاسدة اما الاولى فظاهر واما الثانية فانها تستحق ركعتين لانصرافهما وهي

ها هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانصراف في غير اوانه مفسد وتركه في اوانه غير مفسد
فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى والثالثة فاسدة
وصلاة الثانية والرابعة صحيحة ويقرأ كل طائفة فيما سبقت ولا يقرأ فيما لحقت فان ادت الطائفة
الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لانها فيها في حكم الامن هو خلف الامام لانه
ما سبقهم الا بالركعة الاولى ثم يقضون الركعة الاولى بقراءة لانهم فيها مسبوقون ثم ترجع
الطائفة الرابعة فتصلي ثلاثا بقراءة لانهم فيهن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة والسورة ويقعدون
ثم يقومون فيصلون اخرى بالفاتحة والسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لا غير
ويقعدون ويسلمون **قوله** ويصلون بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة لان
الطائفة الاولى تستحق نصف الصلاة وتنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى
بحكم السبق فلو اخطا وصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا ولو صلى بالاولى
ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم بالاولى الثالثة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية
جائزة لانهم من الاولى وقد انصرفوا في اوان الانصراف بعد القعدة الاولى ويقضون ركعتين احداهما
بغير قراءة والاخرى بقراءة وانما قلنا انه اذا اخطا وصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت لان
الطائفة الاولى فسادها ظاهر وكذلك الثانية لانهم من الطائفة الاولى حقيقة وقد انصرفوا بعد
القعدة الثانية وهذا اوان عودهم حتى لو لم ينصرفوا لم تفسد صلاتهم ولو جعل الامام الناس ثلاث
طوائف في المغرب وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة والثانية والثالثة جائزة وتقضي
الثانية ركعتين الثانية بغير قراءة لانها فيها لاحقة والثالثة تقضي ركعتين بقراءة كذا في الزيادات **قوله**
ولا يقاتلون في حال الصلاة وان قاتلوا بطلت صلاتهم عندنا وقال مالك والشافعي لا تبطل لقوله
وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال ولنا ان القتال عمل
كثير ليس من اعمال الصلاة وكان مفسدا ولان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب
فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها واما الامر باخذ السلاح فلاجل ان لا يطمع فيهم العدو اذا راهم
مستعدين ولتقاتلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلاة وكذا من ركب حال انصرافه الى العدو
فسدت صلاته لانه عمل كثير بخلاف المشي لانه لا بد له منه وعلى هذا قالوا من اخذ قوسا في الصلاة
فرمى بها او ادهن او ارضعت امراة ولدها او سرح شعره في الصلاة فسدت لانه عمل كثير **قوله** وان
اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ومعنى فرجالا اي قياما على
ارجلكم واشتداد الخوف هاهنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة وليس لهم
ان يصلوا جماعة ركبانا عندهما وعن محمد يصلون بجماعة وليس ذلك بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان
ثم عند محمد من صلى جماعة يصطفوا وكان بعضهم الى جانب بعض جاز وان كان بين كل اثنين منهم
طريق لا يجوز ولا تجوز صلاة المكتوبة على الدابة الا من عذر بان يخاف اذا نزل على نفسه او على

دابته من لص او سبع او كان في طين لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه ان يركب
الا بمعين وكان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يعينه فيجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال
ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول وكما تسقط الاركان عن الراكب تسقط عنه ايضا الاستقبال
وفي النهاية لو مطرت السما فلم يجد مكانا جافا لا ينزل للصلاة ويقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي الى
اي جهة قدر وان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف فانه لا يصلي ماشيا عندنا وعند الشافعي
يصلي بالايما ويعيد وان صلى اصلاة الخوف من غير ان يعاينوا العدو جازت صلاتهم للامام دون القوم
ثم الراكب ان كان مطلوبا يصلي وهو سائر وان كان طالبا لا يصلي وهو سائر **قوله** يومئون بالركوع والسجود
قال في الزيادات لا يجوز الايما في المصر عند ابي حنيفة لانه لا يجوز التطوع بالايما فيه فكذا الفريضة عند الضرورة

باب صلاة الجنائز

هذا من باب اضافة الشي الى سببه اذ الوجوب
بحضور الجنائز والجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبالكسر اسم للسرير والنعش ووجه المناسبة
بالخوف ان الخوف قد يفضي الى الموت بان يفزع عند التقا الصفين فيموت فزعا الا ترى انهم يقولون ومن وجد
في المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات خوفا وفزعا او نقول لما بين الصلاة في حال الحيوة
شرع الان في بيان الصلاة في حال الممات او يقال الذي يقدم بيان صلاة مطلقة والان شرع في بيان
صلاة مقيدة وصلاة الجنازة مقيدة حتى لو حلف لا يصلي لا يحنث بها او يقال لما فرغ من بيان احكام الصلاة
التي هي عماد الدين ختمها بالعوارض التي هي اخر احوال بني المكلفين كما ختم الكتاب بالوصايا لانها اخر
احوالهم في جميع التكليف **قال** رحمه الله واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت لان الوفاة حضرته
او ملائكة الموت حضرته او حضر اجله وعلامات الحضور ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان ويتعوج
انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية تتقلص فاذا تعلقت تلك جلدتها ويمتد
جلدة وجهه اي ينبسط فلا يرى فيها غضون ولا ينعطف الغضون كما سر الجلد وانقباضه وطرايا ه
قوله وجه وجهه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه دنا منه واشرف عليه والشي
اذا قرب من الشي اخذ حكمه وهذا هو السنة والمختار انه يلقى مستلقيا على قفاه نحو القبلة لانه ايسر
لخروج الروح وبه قال الشافعي وقيل اذا كان سمينا فاستلقاؤه على قفاه ايسر لخروج روحه **قوله**
ولقن الشهادتين لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت
فان الشي يطلق عليه اسم القريب منه سوا كان القرب منه من حالة ماضية كما في قوله تعالى واتوا اليتامى
اموالهم او حالة آتية كما في قوله تعالى اعصر خمرا والذي يخرج منه من قبل الماني وصورة التلقين ان يقال عنده
في حالة النزع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وسموا انها شهادتين
لان فيها شهادة بوحدانية الله تعالى وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن
قبل الغرغرة ولا يلح عليه في قوله مخافة ان يضجر فيردها فاذا قالها مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان يتكلم
بكلام غيرها قال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويستحب ان يكون الملقن

غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير لا يحرج الميت ويستحب ان يقرا
عنده سورة يس لقوله عليه السلام اقروا عند موتاكم سورة يس واما تلقين الميت في القبر
فقد ذكر في تخليص الادلة انه مشروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحييه في القبر على ما جات به
السنة وقد روي ان النبي عليه السلام امر بتلقين الميت بعد دفنه وصورته ان يقال
يا فلان بن فلان او يا عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد نبيا فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو لم نعرف اسمه قال تنسبه الى حوى
كذا في الحواشي فان قيل اذا مات الانسان ولم يدفن متى يسال قال بعضهم لا يسال حتى يدفن لان
الاثار وردت بذلك وقال بعضهم يسال في بيته تنقضي عليه الارض وتنطبق عليه كالقبر لانه روي
ان الميت يسال بعد الموت بلا فصل والقول الاول اشهر ولو مات رجل في قرية وحمل في تابوت
الى بلد اخر قال ابو جعفر البلخي يسال في التابوت لانه كالقبر وقال ابو بكر الاعمش لا يسال حتى
يدفن في القبر فان قيل هل يسال الطفل الرضيع في القبر فالجواب ان كل ذي روح من بني ادم
فانه يسال في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل ربي الله
ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه الملك بل يلهمه الله حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام
في المهد واما البالغ من الرجال والنسا من المسلمين والمنافقين اذا دخل في القبر فانه يسال عن
الايمان وعن ربه وعن نبيه بالاتفاق بين اهل السنة والجماعة ومن انكره فهو ضال كذا في روضة العلما
قوله واذا مات شد لحيته وغمضوا عينيه لان النبي عليه السلام دخل على ابي سلمة وقد شق بصره
فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض اتبعه البصر ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه افتحت عيناه وفوه
فاذا ترك مفتوح العينين يصير كريه المنظر ويقبح في اعين الناس وفي ذلك مثلة وربما يدخل الهوام
فاه وعينيه اذا لم يفعل به ذلك وقيل ان الميت اذا مات يستحب ان يفعل به سبعة اشيا احدها
ان لا يترك الدفق اهله به اما ولده او والده اغماضه باسهل ما يقدر عليه والثاني ان يشد لحياه
بعصابة عريضة تشد في لحيته الاسفل ثم تربط فوق راسه لئلا يبقى فوه مفتوحا ويدخله الهوام
والثالث ان يلين مفاصله فيرد ذراعاه الى عضديه ثم يمدان ويرد اصابع يديه الى كفيه
ثم تمد ويرد فخذاه الى بطنه وساقاه الى فخذيه ثم يمدون ليكون اسهل على غاسله وذلك لان
الروح اذا فارق البدن بقي البدن حارا اثر مفارقة الروح ثم يبرد فاذا لين عقيب خروج
روحه لانت اعضاؤه وان لم يلين بقيت جافة والرابع ان ينزع عنه ثيابه التي مات فيها
لان الثياب تحمى عليه فيسرع اليه الفساد والخامس ان يسجى جميع بدنه بثوب والسادس
ان يترك على شي مرتفع من الارض من لوح او سرير لئلا يصيبه نداوة الارض فيتغير ريحه
والسابع ان يجعل على بطنه حديدة او طين رطب لئلا ينتفخ ويستحب ايضا ان يعلم جيرانه

واصدقاءه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له ويكره النداء في الشوارع والاسواق
لانه يشبه الجاهلية وقال بعضهم الا ان يكون عالما او زاهدا فلا يكره وقال في المحيط لا باس
على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة
والاعتبار وفي الكرخي لا باس باعلام الناس بموته لقوله عليه السلام في المسكينة التي كانت في
ناحية المدينة اذا ماتت فاذنوني وكان الاعلام حثا على طاعة الله كالحث على ساير العبادات
ويستحب ايضا ان يسارع الى قضاء ديونه وابرائه منها لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه
ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا
فبعدا لاهل النار فان مات فجاة ترك حتى يتيقن موته **مسلة** يكره تمني الموت لقوله عليه السلام
لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احيني ما دامت الحياة
خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي **قوله** فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء
عنه ولانه لو وضع على الارض يتلطخ بالطين فلهذا وضعوه على سرير ليكونوا من ذلك ولم
يبين كيفية الوضع قال في شرح النافع يوضع مستلقيا على قفاه ومنهم من اختار الوضع
طولا ويكون رجلاه نحو القبلة كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلاة بالايماء
وقيل يوضع عرضا كما يوضع في القبر وقال السرخسي والاصح انه يوضع كما تيسر لان ذلك
يختلف باختلاف الاماكن والمواضع ويستحب ان يكون الغاسل ثقة ليستوفي الغسل ويكتم
ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل وان راى ما يحبه من تهلل وجهه وطيب رايحته واشباه
ذلك استحب له ان يحدث الناس وان راى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن رايحته وتغير
اعضايه وانقلاب صورته وغير ذلك فلا يجوز ان يحدث به لقوله عليه السلام اذكروا محاسن
موتاكم وكفوا عن مساويهم وقال عليه السلام من غسل ميتا فكتم عليه غفر الله له اربعين
مرة فان كان الميت مبتدعا مظهرا للبدعة وراى الغاسل منه ما يكره فلا باس ان يحدث به الناس
ليكون ذلك زجرا لهم عن البدعة ويستحب ان يكون بقرب الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر
من الميت ريح كريهة فيضعف نفس الغاسل او من يعينه ويستحب ان يستر الموضع الذي يغسل
فيه الميت فلا يراه الا غاسله او من يعينه ويغضون ابصارهم الا فيما لا بد منه لانه قد يكون
فيه عيب يكتمه واعلم ان غسل الموتى واجب على الاحياء لان الملايكة غسلت ادم وقالت
لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون
جنازات ولا خلاف في ذلك وقال في النهاية غسل الميت حق واجب على الاحياء بالسنة
والاجماع ونوع من المعنى اما السنة فلما ذكرنا ان الملايكة غسلت ادم والنبي صلى الله عليه وسلم
غسل المسلمين وغسلوه واما الاجماع فلان الناس مجمعون على ذلك من غير خلاف

واما المعنى فهو ان الميت في صلاة الجنازة بمنزلة الامام بالقوم فانه لا يجوز الصلاة بدونه
ولهذا قال ابن مسعود الجنازة متبوعة ولهذا يشترط تقديم الميت على القوم كالامام وطهارة
الامام شرط لجواز صلاة القوم فكذا طهارة الميت لان بعد الموت حال عرض على الله تعالى
ورجوع اليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما لله تعالى وتاهبا للقاية ولهذا سن غسل الكافر
وان كان لا يصلى عليه تعظيما لله تعالى لانه حال رجوع الى الله تعالى وبه وردت السنة في
حق الكافر من حديث ابي طالب على ما نذكر ان شا الله تعالى واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل
الميت قال بعضهم لاجل الحدث لا النجاسة ثبتت بالموت لان النجاسة التي ثبتت بالموت لا يزيلها
الغسل كما في ساير الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحياة فكذا بعد الوفاة والادمي
لا ينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخا المفاصل وزوال العقل
قبل الموت وهو حدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضا الوضو كما في حال الحياة الا ان
القياس في حالة الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفي بغسل الاعضا الاربعة
نفيا للحرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكتف بغسل الاعضا الاربعة فكذا الحدث
بسبب الموت لا يتكرر فلا يودي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله
الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا لنجاسة لان الادمي
له دم سايل فيتنجس بالموت قياسا على ساير الحيوانات التي لها دم سايل والدليل على انه يتنجس بالموت
ان المسلم اذا وقع في بير ومات فيها فانه ينزح ماء البير كله وكذا لو حمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا
يجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلاة مع الميت قبل الغسل كما
لو حمل محدثا وصلى معه والدليل عليه ان الميت لا يمسح براسه ولو كان للحدث لكان يمسح راسه كما
في الحدث فدل ان الغسل وجب لازالة النجاسة الثابتة بالموت كرامة للادمي بخلاف ساير الحيوانات
فكان هذا القول اقرب الى القياس وقيل يجب غسله لان الميت يزل وهذا فيه اشكال لان ازالة لم
يكن لشهوة ثم الموتى على مراتب منهم من يصلى عليه ولا يغسل وهو الشهيد ومنهم من يغسل ويصلى عليه
وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يغسل ولا يصلى عليه وهو الباغي وقاطع الطريق والكافر الذي له
ولي مسلم ومنهم من لا يغسل ولا يصلى عليه وهو الكافر الذي ليس له ولي من المسلمين كذا في المستصفى
والافضل ان يغسل الميت بغير اجرة وان طلب الغاسل اجرة فان كان هناك غيره يجوز له اخذ الاجرة
وان لم يكن هناك غيره لا يجوز لانه حينئذ يكون واجبا عليه واما اجرة خياطة الكفن فاختلف
المشايخ فيه واجرة الحمالين والحفار يجوز ويكون من جميع المال وينبغي ان يكون مثل الاول
لان غسل الميت وتكفينه ودفنه والصلاة عليه كل هذا فرض على الكفاية **قوله** وجعلوا على
عورته خرقة لان ستر العورة واجب على كل حال والادمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل
للرجل غسل النسا ولا للنسا غسل الرجال الاجانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لا تنظروا

الى فخذيه حي ولا ميت وقال ابن ابي عوف في شرحه عورة الميت من سرته الى ركبته وقال في الهداية يكتفي بستر العورة الغليظة يعني القبل والدبر وصححه في الهداية تيسيرا وصححها قال ابن ابي عوف في شرحه صاحب النهاية والكرخي ووجهه ان هذا موضع عورة من الحي فكذا من الميت ويؤيده قوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت قوله وينزعوا عنه ثيابه لان الغسل بعد الموت كالغسل في الحياة فكما ان المغتسل الحي يتجرد عن ثيابه فكذا الميت ولانه امكن للغسل والنظافة وقال الشافعي يغسل في قميص كماه واسعان حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه قال لان النبي عليه السلام غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حقه عليه السلام كان سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص ولنا ما روي عن عائشة ان النبي عليه السلام لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله اكما نغسل موتانا او نغسله في ثيابه فارسل الله تعالى عليهم النوم فما منهم الا من نام حتى ضرب ذقنه صدره اذ ناداهم مناد اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه وفي رواية وعليه ثيابه فقد اجمعت الصحابة ان السنة في ساير الموتى التجريد لان هذا غسل واجب فلا يقام مع الثياب اعتبارا بالحال الحياة ولان المقصود من الغسل التطهير والتطهير لا يحصل اذا اغتسل في ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد واما الحديث الذي روي في غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قميصه فانه عليه السلام كان مخصوصا بذلك لعظم حرمته الا ترى انهم قالوا لا ندري كيف نغسله والنص الوارد في حقه بخلاف القياس لا لكونه واردا في حق غيره لانه ليس لغيره من الحرمة ما له عليه السلام ولان صيانة الميت عن النجاسة فرض واطلاع الغاسل على عورته مكروه فيلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة كالنظر اليها ويجعل على عورته خرقة لتصير حائلة بينه وبين العورة كما لو ماتت امراة بين اجانب فانه ييممها اجنبي بخرقة وهل يستنجي الميت قال ابو حنيفة ومحمد نعم وقال ابو يوسف لا لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة فلهذا لا يفعله وهما يقولان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة موجودة فيجب ازالتها كما لو كانت على ساير بدنه فلا يترك ازالة هذه النجاسة الموجودة لاجل نجاسة موهومة قوله ووضوءه لقوله عليه السلام للنسوة اللاتي غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها ولان المغتسل في حالة الحياة يقدم الوضوء على غسله في الجنابة فكذا بعد الموت ولا يمسح راسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجليه في وضوءه لانهما انما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتهما وهذا لا يوجد في غسل الميت لان الماء لا يجتمع عند رجليه ويوضؤ كل ميت يغسل الا الصبي الذي لا يعقل

لان الوضوء لا يثبت في حقه حال الحياة فكذا بعد الموت قوله ولا يمضمضونه ولا يستنشقونه وقال الشافعي يستحب ذلك لان هذا غسل بعد الموت فيعتبر بالغسل الواجب في حال الحياة وهو في ذلك يمضمض ويستنشق فكذا هنا ولنا ان المضمضة والاستنشاق لا يتاتى من الميت لان المضمضة هو ان يدير الماء في فيه ثم يمجه والاستنشاق هو ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وهذا لا يتاتى منه ولانه يتعذر اخراج الماء من فيه فيكون هذا سقيا لا مضمضة ومن العلماء من قال يجعل الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل اصبعه في فم الميت ويمسح بها اسنانه ولسانه وشفتيه وينقيها ويدخل في منخريه ايضا قال الحلواني وعليه عمل الناس اليوم وغسل الميت يفارق غسل الحي من اربعة اوجه احدها ان الميت لا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الجنب والثاني ان الجنب يبدا فيغسل يديه اولا الى الرسغ وفي الميت لا يبدا بغسل يديه بل بوجهه والثالث ان الميت لا يمسح راسه بخلاف الحي فانه يمسح راسه في ظاهر الرواية والرابع الجنب يغسل رجليه بعد الفراغ من الغسل لا عند الوضوء والميت يغسل رجلاه عند الوضوء ثم يفيضون الماء عليه ظاهر هذا انه يصب الماء عليه صبا بعد الوضوء وهو سنة وفي الجندي وقاضي خان يوضا ولا وضوءه للصلاة واذا فرغ من الوضوء فانه يغسل راسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون وان لم يكن فالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله فاذا فرغ من غسل راسه اضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن بالماء القراح ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسل الايسر بالماء المغلي بالسدر ثم يضجعه على الايسر فيغسل الايمن بالماء القراح في كل مرة يستوعب جميع بدنه فالاولة والثانية بالماء القراح والثالثة بالمغلي والمراد بالسدر الورق ولا يحتاج في غسل الميت الى النية وقيل يحتاج اليها حتى لو وجدوا ميتا في الماء لا بد من غسله قال الجندي اذا غرق في الماء او سال عليه الوادي تماما وكان ميتا والمطر ينزل عليه فانه يغسل في جميع ذلك ولا تحريك المنع عن الغسل الا اذا اجروه في الماء الجاري او في الماء الكبير من موضع الى موضع فانه يكون ذلك غسلا لانه لان غسله عبادة واجبة على الاحياء فما لم يفعلوا ذلك لم يجزهم ولو صب الماء على الميت مرة او غمس في الماء الجاري مرة جاز وان لم ينو غاسله غسل الميت كذا في الجندي قوله ويجمر سريره وترا اي يبخر بالمجمرة اذا ارادوا غسله ولا يزاد على الخمس قوله ويغلى الماء بالسدر يعني الورق او بالحرض يعني الاشنان قبل الطحن وهذا هو الافضل عندنا وقال الشافعي يغسل بالماء البارد ولنا ان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن والسدر والحرض لهما اثر في ذلك فاستحب الاتيان بهما ولان غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف من الماء البارد قوله فان لم يكن فالماء القراح وهو الذي لم يخالطه شيء قوله ويغسل راسه ولحيته بالخطمي وهو نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف قال في الكرخي يجوز السدر دون الخطمي ومن الناس من كره الخطمي لانه لا يجد السدر ورق النبق والمراد منهما جميعا

الطائفة فاحدهما كالآخر وهذا اذا كان له شعر على راسه اما اذا لم يكن لم يحتج الى ذلك قوله ثم
يضجعه على شقه الايسر لانه اذا اضجعه عليه بدا بشقه الايمن قوله فيغسل شقه الايمن بالماء
القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة في غسل الميت ان يبدا بميامنه
قوله ثم يضجعه على شقه الايمن لانه اذا اضجعه عليه بدا بشقه الايسر فيغسله بالماء والسدر
حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه قال ابن عوف في شرحه يغسل الميت ثلاث مرات
لان الغسلات الثلاث يحصل بها الانقاء وان غسل مرة واحدة فانقى جاز لوجود المقصود وهو
الانقاء وغسل المراة كغسل الرجل لان غسلهما في حال الحياة واحد فكذا بعد الموت قوله ثم يجلسه
ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله تحرزا عن تلويث الكفن وروي
ان عليا كرم الله وجهه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده مسحا رفيقا طلب منه
ما يطلب من الميت فلم ير شيئا فقال طبت حيا وميتا وروي انه لما فعل هكذا فاح المسك في البيت
وانتشر الى الريح في المدينة قوله فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان
الحدث في الحياة لا يوجب الغسل فكذا بعد الموت وقال ابن سيرين يعيد غسله وقال الشافعي
يعيد وضوءه واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنساء النساء ولا يغسل احدهما الآخر فان كان
الميت صغيرا لا يشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لا تشتهى جاز للرجال غسلها
والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز للمراة ان تغسل زوجها اذا لم تبن منه في حياته ولا حدث
بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها وابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها
غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي له ان يغسلها قال ابن ابي
عوف في شرحه اذا مات الرجل جاز لزوجته ان تغسله لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت
لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ازواجه فان
طلقها رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعية لا تزيل الزوجية الا ترى انهما
يتوارثان ما دامت في العدة ويجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان طلقها طلقة
بائنة او طلقتين ومات وهي في العدة لم يجز لها ان تغسله وان ماتت على الزوجية ثم ارتدت او
قبلت ابن زوجها او اباه بشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله اعتبر حالة
الوفاة فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة لم يبطل ذلك بالحدوث معنى بعد وان لم يكن لها حالة
الوفاة ان تغسله بحدوث معنى آخر واصحابنا الثلاثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت
الوفاة بطل ذلك بحدوث معنى بعد ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق
الغسل كمجوسي تزوج مجوسية فاسلم ثم مات وهي مجوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فلها ذلك
خلافا لزفر وكذا المراة اذا وطئت بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات زوجها في اخر عدتها ليس لها ان
تغسله فان انقضت عدتها من الغير بعد وفاة الزوج فلها ان تغسله وقال في الصاوي اذا زوجت بزوج آخر

انقضت

وهي في نكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان
بعد الوفاة غسلته خلافا لزفر وكذا الزوج اذا دخل باخت امراته بشبهة فوجبت عليها العدة فانه
يعتزل امراته حتى تنقضي عدة اختها فان مات في اخر عدتها قبل الانقضاء ثم انقضت عدتها بعد الوفاة
فلزوجته ان تغسله خلافا لزفر واذا مات الرجل عن ام ولده فوجبت عليها عدة العتاق بثلاث حيض
لم يكن لها ان تغسله وقال زفر لها ان تغسله كالزوجة لانها معتدة منه ولو مات عن امته او مدبرته
او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لانه لا عدة عليهن ولان الامة صارت ملكا للغير والمدبرة عتقت من
كل ماله ان خرجت من الثلث ولا عدة عليها وان لم تخرج من الثلث عتق بعضها وصارت كالمكاتبة ولو
ماتت زوجته لم يجز له ان يغسلها لان علقة النكاح انقطعت الا ترى ان له ان يتزوج اختها واربعا سواها
وكذا اذا ماتت ام ولده لم يجز له ان يغسلها لهذه العلة واذا قال لامراتيه احداكما طالق ثلاثا ومات
قبل البيان وقد دخل بهما ليس لكل واحدة منهما ان تغسله وكذا هذا في الطلاق البائن والتي مات
عنها زوجها بعد ما ظاهر منها ان تغسله كذا في الصاوي ويكره للحائض والنفساء والجنب
غسل الموتى فان فعلوا اجزاهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم وعن ابي يوسف انه
قال اكره للحائض والنفساء الا انهما لو فعلتا الغسل لا انقضيها لم اعتد به فكذا اخبرنا ولو
ماتت امراة وليس يحضرها من النساء المسلمات احد بان ماتت في سفر ولم يكن ثمة الا الرجال
فان كان ثمة صبي لم يبلغ حد الشهوة واطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها وان
كان معهم زوجها لم يغسلها وان لم يكن معهم صبي يمموها فان كان الميمم محرما لها يممها بيده
من غير خرقة لانه يجوز له مسها في حياتها فكذا بعد موتها وان لم يكن محرما لها يممها بخرقة لانه لا
يجوز له مسها في حياتها فكذا بعد موتها ولا باس ان ينظر الى وجهها ويعرض عن ذراعيها بوجهه
كما في الحياة وان كان معهم ذمية علموها الغسل فتغسلها وتكفنها وان مات الرجل في سفر ولم
يكن معه رجال ومعه النساء فان كان فيهن امراته غسلته وكفنته وصلين عليه وتقوم امامهن
وسطهن وتدفنه فان لم يكن امراته معهن ومعهن ذمي علمنه الغسل فيغسله ويكفنه ويصلين
عليه ويدفنه وان لم يكن معهن مسلم ولا ذمي فان كانت صغيرة لا تشتهى واطاقت الغسل علمنها
الغسل فتغسله وتكفنه وان لم يكن معهن ذلك يممنه فان كانت الميممة محرما يممته بغير خرقة
وان كانت ممن يحل له نكاحها يممته بخرقة ولا تعرض بوجهها عن وجهه وذراعيه والخنثى
اذا مات يمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يجعل في كوارة ويغسل ولو مات انسان
فلم يجدوا ماء فيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف
وفي رواية يغسل ولا يعاد الصلاة عليه واذا غسل الميت وكفن وقد بقي منه عضو لم يصبه الماء
فانه يغسل ذلك الموضع الذي بقي وينقض الكفن ثم يكفن ويصلى عليه وان بقي اصبع او نحوها
لا ينقض الكفن عندهما وقال محمد ينقض ويغسل ذلك الموضع وان علم ذلك قبل التكفين غسل بالاجماع

هذا اذا علم قبل الصلاة عليه فان صلى عليه قبل الغسل او بقي منه عضو كامل فانه يغسل ويعاد
الصلاة عليه وكذا اذا ذكروا ذلك بعدما وضع في القبر وسوى عليه اللبن قبل ان يهال عليه
التراب فان اهل عليه التراب وبلغ التراب اللحد لم ينبش وسقط الغسل وعادت الصلاة
الى الجواز كذا في الجندي ولو وجد طرف من اطراف انسان فانه يلف في خرقة ويدفن وكذا عظامه
ولا يغسل ولا يصلى وكذا لو وجد نصفه مشقوقا طولا لم يغسل ولم يصل عليه ولكن يلف في
ثوب ويدفن وكذا اذا وجد النصف وليس معه الراس لم يغسل واذا وجد النصف ومعه الراس
او الاكثر من بدنه وليس معه الراس فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه اما اذا وجد النصف بغير الراس او مشقوقا
طولا او طرف من اطرافه فانه يغسل ولا يصلى عليه بل يلف في خرقة ويدفن لانه يودي الى تكرار
الصلاة على الميت لانه اذا صلى عليه لا يومن ان يوجد الباقي فيصلى عليه وقد قامت الدلالة عندنا
ان تكرار الصلاة على الميت مكروه او يودي في بعض المواضع الى الصلاة على الحي لجواز ان يزول الطرف
وصاحبه حي ولان الصلاة انما شرعت على الميت والميت اسم للكله او للاكثر والذي روي ان يدا القاها
طاير من وقعة يوم الجمل بمكة فعرفت بالخاتم فصلى عليها قيل انها يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد
فالجواب ان الروايات اختلفت في ذلك فروي انها القيت باليمامة وروي بمكة فان كانت باليمامة
ففعلهم ليس بحجة لانهم بقية اهل الردة واصحاب مسيلمة فلا يعتد بافعالهم وان كانت بمكة فلا
نعلم من بقي بمكة بعد خروج الحبش ولا يعتد بفعلهم كذا في الكرخي **و** يغسل المسلم قرابته من الكفار
وكذا يتبع جنازته ويدفنه ولا بأس ان يعود اذا مرض ويعرض عليه الاسلام وروي ان ابا طالب
لما مات جا علي رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمك الضال
مات فقال اذهب فغسله وكفنه وواره واما الصلاة فهي موالاة واستغفار وذلك لا يجوز له
في حياته فكذلك بعد موته بخلاف الغسل والتكفين فانه يجوز ان يغسله ويكسوه في حياته فكذا بعد
موته واذا مات المحرم او المحرمة بالحج او العمرة فهو بمنزلة الحلال يصنع به ما يصنع بالحلال من
الغسل والحنوط والتكفين ويغطى وجهه وراسه ويطيب عندنا لانه بالموت انقطع احرامه
وقال الشافعي لا يغطى راس المحرم ولا وجه المحرمة ولا يطيبان واذا اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار
ولم يكن تمييزهم ولم يعرفوا ان كان الاكثر مسلمين غسلوا وكفنوا وصلى عليهم وينوى بالدعا المسلمون
وان كان الاكثر كفارا لم يصل عليهم ولم يغسلوا لان الحكم للغالب واما الدفن ان كان اكثرهم مسلمين
دفنوا في مقابر المسلمين اذا لم تعرف الكفار بسيماهم وان كان الغالب للمشركين او كانا سوا لا يصلى
عليهم ويدفنون في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة ويسوى قبورهم بالارض ولا
يسنم واذا ماتت الكتابية وهي حامل من مسلم قيل يدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين
وقيل يقبر وحدها ولو مات ولد الزنا وجب غسله وتكفينه والصلاة عليه لقوله عليه السلام
صلوا على من قال لا اله الا الله وان قتل الرجل نفسه او مات غالا من الغنيمة غسل وصلى عليه

وقال الامام احمد لا يصلى عليه وقال الاوزاعي من قتل نفسه لا يغسل ولا يصلى عليه لنا ما قد منا
من ولد الزنا واذا ماتت الحامل وتحرك الولد شق جوفها من الجانب الايسر واخرج الولد لا يسع
الا ذلك لان حرمة الحي اكد من حرمة الميت وقد فعل ابو حنيفة ذلك وعاش الولد واذا نبش
الميت واخذ كفنه ان كان الميت طريا لم يتمزق فانه يكفن كما كفن في الابتدا ويدفن ولا يعاد غسله
ولا الصلاة عليه ويدفن هذا الكفن ثانيا من جميع ماله وان كان عليه دين الا ان يكون الغرما
قد قبضوا التركة فلا يسترد منهم وان كان قد قسم الميراث فهو على الوارث دون الغرما واصحاب
الوصايا لان الغرما واصحاب الوصايا اجانب فلا يلزمهم الكفن واذا نبش وقد تفسخ واخذ كفنه
فانه يلف في ثوب واحد ويدفن ويكون ذلك الثوب من مال الميت وليس على من غسل ميتا غسل ولا
وضو لان الميت ان كان نجسا فمس النجاسات لا يوجب الوضو ولا الغسل وان كان طاهرا فهو اولى
ان لا يوجب ذلك قوله ثم ينشف في ثوب اي يوخذ ماوه بخرقة حتى يجف لانه اذا لم ينشف
وكفن رطبا ابتلت اكفانه ويجعل في اكفانه لان تكفينه واجب قوله ويجعل الحنوط في لحيته وراسه
وكذا في ساير جسده فان لم يكن حنوط لم يضره ولا بأس بساير الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس
فانه لا يقرب الرجال كما في الحياة ويجعل المسك في الحنوط وكذلك العنبر وقال عطا وطاووس
لا يطيب الميت بالمسك لنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال اجعلوا في حنوطي المسك فانه
من بقية حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الزعفران والورس فلا يخلط به الرجال لانهم
لا يتطيبون به في الحياة فكذا بعد الموت ولا بأس به للنسا اعتبارا بالحياة قوله والكافور
على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه لفضيلتها وشرفها والرجل والمراة
في ذلك سوا ولانه كان يسجد لله تعالى بهذه الاعضا فاختصت بزيادة الكرامة قوله والسنة
ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب اطلق رحمه الله اسم السنة وهو واجب لان معناه كونه الكفن الاصل
واما هو في نفسه فواجب والكفن والحنوط من راس المال يعني اذا مات الرجل فانه يبدا من تركته
بالكفن والحنوط وساير حاجاته ثم بالدين ثم بالوصية ثم الميراث ومن لم يكن له مال فكفنه على
من يجب عليه نفقته في حال حياته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته او كان الا انه معسر فان كفنه
من بيت المال وان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان يكفنوه ان قدروا فان لم يقدروا سالوا
غيرهم فرق بين الحي والميت فان الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له والفرق
بين الحي والميت ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت لا يقدر والمراة اذا ماتت ولا
مال لها فعند ابي يوسف يجب كفنها على زوجها كما يجب كسوتها عليه في حياتها وعند
محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد انقطعت بالموت فصار الزوج كالاجنبي واما اذا كان لها مال
فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ثم التكفين على ثلاثة اقسام كفن السنة
وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة للرجل ثلاثة اثواب لان النبي عليه السلام

كفن في ثلاثة اثواب سحولية وكان الثلاثة الاثواب فانه ما يتجمل بها الرجل في حياته فكذا بعد
موته سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الازهري ضمها وكفن
الكفاية ثوبان للرجل ازار ولفافة والمراه ثلاثة اثواب ازار وخمار ولفافه وكفن الضرورة ثوب
واحد قوله ازار وقميص ولفافه الازار من القرن الى القدم والقميص من اصل العنق الى القدم
وليس له كم واللفافه من القرن الى القدم وعند الشافعي يكره القميص وليس في الكفن عمامة
في ظاهر الرواية وفي الفتاوى استحسن المتاخرون ان الميت اذا كان عالما او من اشراف الناس
ان يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة وانه في الحياة يجعل ذنبها الى قفاه
بمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة كذا في النهاية واما الكتان من اوساط الثياب لا باس
والخلق والجديد في التكفين سوا لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال كفنوني في ثوبي هذين
فان الحي الى الجديد احوج والكتان والقطن في ذلك سوا لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز
التكفين فيه ويجوز ان يكفن المراة في الحرير والمعصفر ويكره ان يكفن الرجل فيه لانه لا يلبسه في حياته
فكذا لا يكفن فيه والمراة تلبسه في حياتها فكذا يجوز ان يكفن فيه واحب الاكفان وافضلها البيض
لقوله عليه السلام احب الثياب الى الله البيض فليلبسها احياكم وكفنوا فيها موتاكم وسوا
كان جديدا او غسيلا وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فقيل
الا نكفنك من الجديد فقال ان الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلا والمهل
والصديد والتراب المهل بضم الميم القيح والصديد والدليل على ان الرجل لا يجوز له لبس المعصفر
ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثوبين معصفرين
فقال امك امرتك بهذا قلت اغسلهما قال بل احرقهما وعن علي رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلعم
عن التختم بالذهب وعن لباس المعصفر فاذا كان يكره لبسه في حال الحياة فكذلك التكفين فيه ويكره
المغالاة في الكفن لقوله عليه السلام لا تغالوا في الكفن معنى الاقتصار على اللفافة والازار وهكذا
كفن الكفاية والاول كفن السنة واما الثوب الواحد فيكره الا في حال الضرورة فانه لا يكره
لما روي ان حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي القطيفة من الكسا فكان اذا غطي
بها راسه بدت رجلاه واذا غطي بها قدميه بدا راسه فغطي بها راسه وجعل على رجليه الاذخر
ولا باس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ ولو اختلف
الورثة في قدر الكفن قال بعضهم يكفنه في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة اثواب يكفن في ثلاثة لانه
المسنون وقيل الاكتفا بكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى وان كان في المال كثرة
وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى قوله فاذا ارادوا لف اللفافة عليه ابتدوا بالجانب الايسر
فالقوه عليه ثم بالايمن لان الانسان في حياته اذا ارتدى بدا بالجانب الايسر ثم يثني بالايمن فكذا
بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط اللفافة طولا ثم تبسط عليها الازار ثم يقمص الميت

ويوضع على الازار مقمصا ثم يعطف الازار من قبل الايسر على راسه وسائر جسده ثم يعطف
من قبل شقه الايمن كذلك ثم اللفافة تعطف بعد ذلك قوله وتكفن المراه في خمسة اثواب
ازار وقميص وخمار وخرقة تربط بها ثدياها ولفافة وهذا كفن السنة في حقها والاولى ان
تكون الخرقة من الثديين الى الفخذ كذا في قاضي خان وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين وفي
المغرب الى السرة وقال الخجندي يربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير
فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد تحت اللفافة وفوق
الازار والقميص وهو الظاهر وفي الكرخي قوله فوق الكفن يعني به الاكفان التي تحت اللفافة والخنثى
تكفن كما تكفن المراة احتياطا ويجنب الحرير والمزعفر والمعصفر وكيفية تكفين المراة ان تلبس
الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ظفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار
ثم اللفافه وتربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها
لان اظهاره زينة ولبس الميت اخر الزينة بخلاف الحي فانه يجعل الازار تحت القميص قوله فان اقتصروا
على ثلاثة اثواب جاز يعني الازار والخمار واللفافة وتترك القميص والخرقة وهذا كفن الكفاية في حقها
ويكره ان تكفن في ثوب والمراهقة كالبالغة واما الصبية تكفن في ثوبين قوله ويجعل شعرها على
صدرها يعني ظفيرتين من فوق الدرع لانه اجمع له وامنع من الانتشار وقال الشافعي يجعل
على ظهرها اعتبارا بالحياة قلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة وحشة وندامة الا ترى ان ذنب
بان الميت يعمم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على القفا زينة وبالموت انقطعت الزينة قوله ولا
يسرح شعر الميت ولا لحيته لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلا والمهل ولانه اذا سرح شعره
انفصل منه شي فاحتيج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعائشة فقالت
اتنصون موتاكم معناه بالتخفيف اي تسرحون شعر موتاكم يقال نصاه اذا اخذ بناصيته وقيل
معناه اتمدون ناصيته كانها كرهت ان يسرح شعر الميت قوله ولا يقص ظفره ولا شعره لانه
قطع جزء منه فلم يسن بعد موته كالختان ولانه لا تنبغي ازالة الشعر والظفر بطاعة لان الحي انما
يفعل ذلك حتى لا يجتمع تحته الوسخ وذلك لا يوجد في الميت وقال في الهداية وفي الحي كان ذلك
تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته قال ابن رستم سالت ابا حنيفة هل يحشى فم الميت وسمعه وانفه
بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعل فحسن وان ترك فحسن قال فسالته هل يحشى دبره قال لا
باس به لانه من المنافذ انما يحشى بالقطن حتى لا يخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب
خشية ذلك فعلوا وان لم يحش ترك وفي النهاية وقال بعضهم يجعل في دبره وهو قبيح قوله
ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا لان النبي عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته
وقال عليه السلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا والاجمار هو التبخير ويجعل في
المجمرة على الجمر وتر حرتيه مسئلة رجل مات في مسجد قوم فقام احدهم وطلب له من الناس

المجروح به من الكفن والحنوط ونحوه فاجتمع له من الدراهم ما تزيد على قدر كفنه [illegible] واذا
يصنع بالفاضل ان عرف صاحب الفاضل رده اليه وان لم يعرف كفن به ميت اخر محتاج فان لم
يجد ذلك تصدق به على الفقرا **معتق** مات ولم يترك شيا وله خالة موسرة ومولاه
الذي اعتقه قال محمد كفنه على الخالة لانها رحم محرم **امرأة** ماتت ولها اب وابن فكفنها
عليهما على قدر الميراث كذا في الفتاوى **قوله** وان خافوا ان تنتشر الاكفان عنه عقدوها
صيانة لها عن الكشف لان انتشارها يودي الى كشف العورة **قوله** واذا فرغوا منه
صلوا عليه الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القران قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم
مات ابدا والنهي عن الصلاة على المنافقين يشعر بثبوتها على المسلمين الموافقين وثابتة
بالسنة ايضا لان النبي عليه السلام صلى على المسلمين وقال صلوا على من قال لا اله الا الله
ولا خلاف في ذلك وهي فرض على الكفاية لانها من احكام الموت واذا قامت بها طايفة
سقطت عن الباقين كالتكفين والدفن ويسقط فرض الصلاة عليهم بالواحد وبالنسا
منفردات واذا لم يحضر الميت الا رجل واحد تعينت الصلاة عليه كتكفينه ودفنه ويصلى
على كل مسلم مات بعد ولادته صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا الا البغاة
والقطاع لان النبي عليه السلام صلى على الموتى مع اختلاف احوالهم وقال صلوا على كل بر
وفاجر **قوله** واولى الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر هذه المسئلة تتضمن
ثلاثة اشيا احدها ان الحق للاولياء لانهم اقرب الى الميت والثاني ان السلطان ومن قام مقامه
اولى من الاولياء لكن بعارض السلطنة وحصول الازدرا بالتقدم عليهم والثالث ان
تقديم امام الحي ليس كتقديم السلطان بل دونه فاحتاج الشيخ الى بيان ذلك فبينه بكلام
موجز بقوله السلطان اذا حضر تعلق ولايته بالحضور لورود ان ثبوتها بعارض السلطنه
ثم قال وان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي ولم يقل فامام الحي ليعرف انه ليس كتقديم
السلطان ولهذا قال فيستحب تقديم امام الحي ثم قوله فان صلى عليه غير الولي دلالة
على انه اقوى ولاية من الجميع وقوله وان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده معنى
سلطانا كان او غيره وفيه دلالة على تقديم الولي من حيث جوز له الاعادة ولم
يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك **ويروى** ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات
دفع اخوه الحسين فظهر سعيد بن العاص وهو والي يومئذ بالمدينة وقال لولا انها
السنة لما قدمتك وفي الاصح جاز تقديم امام الحي اولى من الولي **قوله** فان لم يحضر
فيستحب تقديم امام الحي وليس بواجب والسلطان فواجب **قوله** ثم الولي وفي الفتاوى
قال الحلواني امام الحي اولى من ابن الميت لان تقدمه من غير ان يقدمه احد وروى الحسن

عن ابي حنيفة ان الابن اولى منه ولا يقدم امام الحي الا باذن الاب وعند عدم الاب امام الحي
اولى من سائر العصبات وفي الكرخي قال ابو حنيفة يصلي على الجنازة امام الحي الذي يرتضونه للاحيا
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصلي الامام اذا حضر يعني السلطان ثم القاضي ثم الولي فان لم
يحضر السلطان والقاضي فامام الحي وقال محمد ينبغي للولي ان يقدم امام المسجد ولا يجبر على ذلك
واجمع اصحابنا بعد امام الحي ان الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب اولى ولا حق للنسا في الصلاة
على الميت ولا للصغار وللاقرب ان يقدم على الابعد من شا لانه لا ولاية للابعد معه فان غاب
الاقرب في مكان تفوت الصلاة بحضوره فالابعد اولى وذلك بان يكون خارج البلد وهو المراد
بقول الشيخ فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي وان قدم الغائب غيره بكتاب كان للابعد ان يقدمه
والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شا وليس للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان في درجة
فاكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غيره الا باذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا على
حدة فالذي قدمه الاكبر اولى وفي النهاية اذا اجتمع وليان في درجة قدم الافقه وقيل الاسن **فان قلت**
في الصلاة اولى بالامامة اعلمهم بالسنة اجماعا والاسن متاخر عنه وهاهنا فيه خلاف
فما الفرق **قلنا** الحق في الصلاة المكتوبة لله تعالى فيقدم الافقه لانه اعرف بحق الله تعالى واما هاهنا
فالحق للميت فقدموا الاسن لانه اسرع اجابة وهذا قال عليه السلام ان الله يستحيي ان يرد للشيخ دعوة
وقال عليه السلام من اجلال الله تعالى اكرام ذي الشيبة المسلم وفي النهاية ايضا وقال محمد في كتاب
الصلاة امام الحي اولى بالصلاة وذكر الحسن عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان
حضر وان لم يحضره فالقاضي اولى وان لم يحضر فصاحب الشرطة اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر
فالاقرب فالاقرب من ذوي قرابة الميت وهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا وهو قول ابي حنيفة ومحمد
ثم المشايخ من قال ما ذكر محمد في كتاب الصلاة محمول على ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا احد ممن ذكرنا
وقال ابو يوسف والشافعي ولي الميت اولى بالصلاة على الميت من كل احد على كل حال لقوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من غير فصل ولان هذا يتعلق بالولاية وكان الولي
مقدما على السلطان وغيره قياسا على النكاح ولان صلاة الجنازة دعا للميت ودعا القريب ارجى
في الاجابة ولابي حنيفة ومحمد انه لما مات الحسن قدم الحسين سعيد
بن العاص وكان واليا بالمدينة فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم لولا انها السنة
لما قدمتك واما تعلقهما بالاية قلنا هي محمولة على المواريث واما تعلقهما بولاية النكاح
قلنا ولاية النكاح ليست مما يتصل بالجماعة وانما يتصل بالواحد وكان القريب اولى وان
اوصى الميت ان يصلي عليه رجل امر بتقدم على الولي وقال احمد الوصي اولى وقال مالك
ان كان الوصي ممن يرجى دعاوه قدم على الولي ولو ماتت امراة ولها زوج وابن بالغ فالولاية
للابن لا للزوج صار كالاجنبي الا ان هنا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه

حكم م

تعظيما له ويكره له ان يتقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فعصبتها اولى من الزوج وان بعدوا
وكذا مولى العتاقة ومولى الموالاة اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت وقال الشافعي الزوج
اولى من العصبات ومولى العتاقة لان ابن عباس صلى على امرأته وقال انا احق الناس بها ولنا
ان ابن عمر لما ماتت امرأته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فلما ماتت فانتم احق بها ولان الزوجية
قد انقطعت بالموت وحديث ابن عباس محمول على انه كان اماما حيا ولو كان لها اب وابن من زوج
وابنها من هذا الزوج فالاب اولى وينبغي ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا
برضى الجد وكذا يستحب لابن الميت ان يقدم جده لانه بمنزلة الوالد ولو مات ولد المكاتب
او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب ولكن ينبغي ان يقدم للمولى وفي الهاروني اذا مات
المكاتب من غير وفاء فالمولى احق بالصلاة عليه وان ترك وفاء اديت كتابته او كان المال حاضرا
لا يخاف عليه التلف فالمكاتب احق من المولى وان كان المال غائبا فالمولى احق بالصلاة عليه
ولو مات العبد فالمكاتب اولى بالصلاة عليه من مولاه كذا في العيون وفي الواقعات اذا مات العبد
وله اب حر واخ حر فمنهم من قال الاب والاخ اولى من المولى لان الملك انقطع ومنهم من قال
المولى اولى لانه مات على حكم ملكه وعليه الفتوى واذا اجتمع في المرأة ابوها وابنها فالابن
اولى عند الكل وفي النوادر عن ابي حنيفة الابن اولى كما في التزويج للمجنونة ولكن يكره له ان
يتقدم على جده والاصح ان الاب اولى عند الكل وقال في الهاروني رجل صلى على ميت والولي
خلفه لم يأمره ولم يرض بذلك ان تابعه الولي فصلى معه لا يعيد الولي وان لم يتابعه ان كان المصلي
السلطان او القاضي او والي المصر او امام حيه ليس للولي ان يعيد في ظاهر الرواية وان كان غيرهم
فله الاعادة **قوله** فان صلى عليه غير الولي او السلطان اعاد الولي الصلاة يعني اذا اراد الاعادة
وقيد بغير السلطان لانه اذا صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه مقدم على الولي **قوله** وان صلى
عليه الولي لم يجز ان يصلي احد بعده لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولو صلى عليه
الولي وللميت اولياء اخر بمنزلته هذا الولي الذي صلى ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية الذي صلى عليه
متكاملة ولو صلى عليه الولي ولم يصل عليه السلطان واراد السلطان ان يصلي عليه فله ذلك لانه
مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي فاذا ثبت حق الاعادة للادون وجب ان يثبت للاعلى
بطريق الاولى ولهذا لا يجوز للسلطان ان يصلي على الجنازة بالتيمم في المصر خوف الفوات لان
الولاية اليه فلا ضرورة الى التيمم كذا في النهاية ولا يصلى على الغائب عندنا خلافا للشافعي
فان قيل وانتم تصلون عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب اذا دفن ولم يصل عليه قلنا هذا
لا يمنع جواز الصلاة عليه الا ترى انه قبل الدفن غائب في الكفن والمرأة في النعش ولا يمنع ذلك
جواز الصلاة عليه ولان جواز الصلاة على الميت اذا فعلت مرة سقط الفرض ويكون الثانية
نفلا والتنفل على الميت غير مشروع لانها ليست من جنس صلاة النوافل لانه لا ركوع فيها ولا سجود

ولا قراءة ولو جاز التنفل على الميت كان يتنفل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما
وضع ولحوم الانبياء حرام على الارض ولم يشتغل احد بهذا فدل على ان الصلاة لا تعاد على الميت
ولان في الصلاة عليه استدراكا له وهو غير مشروع فان قيل والنبي صلى الله عليه وسلم لما مات
صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج قلنا يحتمل انه كان فرض عين على الصحابة لعظم حقه عليهم
ولهذا اخر دفنه لانه مات يوم الاثنين ودفن ليلة الاربعاء والتأخير مكروه في حق غيره بالاجماع
فيحمل هذا التأخير ان الصلاة عليه كانت فرض عين على الصحابة لعظم حقه وكان تكرار الصلاة عليه
من كل واحد لاداء فرض عليه كذا في النهاية ويحتمل ايضا ان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا بتسوية امور
المسلمين وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه الخليفة فلما فرغ صلى عليه
ثم لم يصل احد بعده ومن له الولاية يجوز له ان يصلي على الميت بعد الصلاة عليه ولهذا كان تأويل
صلاة النبي عليه السلام على قبر المسكينة حين مر على قبرها فقال لمن هذا القبر الجديد قالوا لفلانة
قال هلا آذنتموني قالوا انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فصلى على قبرها لانه هو المولى
والحق له قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واما ما روي عنه عليه السلام صلى على
النجاشي وهو غائب قلنا ذلك محمول على ان جبريل عليه السلام حمله الى بين يديه او طويت له الارض
حتى شاهده وهذا لا يوجد في غيره فان قيل ان حق الميت وان صار مقضيا بالصلاة عليه مرة واحدة
لا يوجب سقوط حقه اصلا فيجوز ان يبقى حقه في الصلاة لاجل المبالغة في توفية حقه قلنا لان الصلاة
عليه في الحقيقة دعاء له والدعاء باق كالوضوء اذا صلى به صلاة جاز ان يصلي به صلاة اخرى ولكن
ان اعاده لكل صلاة كان حسنا وقاضيا به حق الصلاة على اكمل الوجهين قلنا الاصل في هذا الباب
قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فعلم بهذا ان الميت لا ينتفع بسعي غيره ولا بعمل غيره وانما
عرفنا هذا القضاء شرعا بخلاف القياس وهو يسقط بالمرة الواحدة فلم يصر الثاني قضاء من عندنا
بلا توقيف بخلاف الدعاء والاستغفار لان التوقيف باق كما في الامر بالصلاة على النبي صلعم
بعده على سبيل الدعاء كذا في النهاية **قوله** فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يتفسخ ثلاثة ايام
وانما لم يخرج الميت من قبره لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج عن ايدي الناس وما ذكروا انه يخرج
ويصلى عليه فذلك اذا وضع اللبن على اللحد قبل ان يهال عليه التراب اما اذا اهالوا عليه
التراب لم يخرج لانهم اذا لم يهيلوا التراب فقد سلموه ثم واما اذا اهالوا عليه فقد تم التسليم
فليس لهم ان يخرجوه بعد ذلك قال في الهداية اذا دفن ولم يصل عليه صلى على قبره قبل ان
يتفسخ ولم يقدروه بثلاثة ايام بل قال المعتبر في ذلك معرفة اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال
والزمان والمكان معناه ان التقدير بثلاثة ايام ليس بلازم لان تفرق الاجزاء يختلف
باختلاف حال الميت في السمن والهزال واختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من
الصلابة والرخاوة في الارض حتى انه اذا كان في رأيهم انه قد تفسخ قبل الثلاثة الايام لا

يصلون عليه واحترز صاحب الهداية بقوله هو الصحيح عما روي عن ابي يوسف في الامالي انه يصلي
عليه الى ثلاثة ايام وبعد ذلك لا يصلي عليه وهكذا روى ابن رستم عن محمد والمدينة روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد بعد ثماني سنين معناه دعا لهم قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليهم اما اذا دفنوه بعد الصلاة عليه
ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا عليه التراب يخرج ويغسل ويصلى عليه ثانيا وان اهالوا
عليه التراب لم يخرج ويصلى عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك
الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره وهو
صلاة الجنازة صلاة من وجه ودعاء من وجه ولو كانت صلاة من كل وجه لا يجوز بدون الطهارة
اصلا ولو كانت دعاء من كل وجه جازت بدون الطهارة فاذا كانت منهما قلنا فيشترط الطهارة
حالة القدرة ولا يشترط حالة العجز وفي شرح في اعادة الصلاة روايتان احدهما لا تعاد لان
الاعادة تجب لفقد الطهارة فلو صلوا ثانيا صلوا بلا طهارة ايضا فلا معنى لذلك وروى ابن سماعة
عن محمد انه عليهم اعادتها على القبر ووجهه ما ذكرناه اولا واما اذا صلي عليه قبل الغسل ثم لم يدفن
فانه يغسل ويعاد الصلاة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او لمعة كذا في
النهاية **قوله** والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقبها اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الى اخره كما في ساير الصلوات المعهودة ومن شرط صحة الصلاة على الجنازة الطهارة وستر
العورة واستقبال القبلة والقيام حتى لا يجوز الصلاة على الجنازة قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس
فيها اكثر من القيام فاذا ترك وكان الامام مريضا وان كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما
اجزاهم عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي الماموم بناء على اصله ويسقط
فرض الصلاة بصلاة النساء وحدهن اجماعا فان صلوا الى غير القبلة لم يجزوا انما يجوز ذلك حال اشتباه القبلة مع
التحري كما في المكتوبة وان كان في ثوب المصلي نجاسة من قدر الدرهم لم يجز الصلاة وكذا اذا قاما على موضع
نجس لانها صلاة فكان من شرطها الطهارة في المكان والثوب وان قامت امراة في صلاة الجنازة
الى جانب رجل لم تفسد عليه صلاته لانها لا مقام لها في صلاة الجنازة لقوله عليه السلام للنساء اللواتي
خرجن خلف جنازة اتحملن مع من يحمل اتدفن مع من يدفن اتصلين مع من يصلين قلن لا قال فارجعن
مأزورات غير مأجورات ومن قهقه في صلاة الجنازة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء **قوله** ثم يكبر تكبيرة
ثانية ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله تعالى يعقبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
كما في الخطبة والتشهد يقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد وقال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى علي اولا واخرا
قوله ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له
فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الادعية ان يدعو بها لنفسه اولا قال الله تعالى

ربنا اغفر لنا ولاخواننا رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي
رب اغفر لي ولاخي وليس فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وفي صحيح مسلم ان النبي
عليه السلام قال اذا كبر احدكم على الميت فليقل اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم
نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الابيض
من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله
الجنة واعذه من عذاب النار وعذاب القبر وروي انه عليه السلام كان يقول اللهم اغفر
لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه
على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان هكذا روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وروي انه كان يقول اللهم اغفر لاحيائنا وامواتنا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا واجعل
قلوبنا على قلوب خيارنا وروي فيه زيادة اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطيا فاغفر له
وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه وروي فيه ادعية غير هذه وهذا اذا
كان بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا فليقل اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا
واجعله لنا شافعا مشفعا فرطا اي سابقا مهيئا لمصالحنا في الجنة وذخرا اي خيرا باقيا واجعله
لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة والفارط هو الذي يتقدم الواردة ومنه قوله عليه السلام
انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم وقيل يقول اللهم اجعله لوالديه خلفا وسلفا وعظة
واعتبارا وفرطا وذخرا وثقل به موازينهما واجعله لهما شفيعا مطاعا ولا تحرمهما
اجره وان كان لا يحفظ شيئا من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا وله وللمؤمنين والمؤمنات
او يقول ما تيسر عليه وينبغي ان لا يجهر بشيء من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة ولا قراءة
في صلاة الجنازة وقال الشافعي لا يجوز الا بالفاتحة انا انها ليست بصلاة على الحقيقة
لانه ليس فيها ركوع ولا سجود واشبهت سجدة التلاوة **قوله** ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم
ولا يدعو بعدها بشيء ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت في التسليمتين بل ينوي بالاولى
من عن يمينه والثانية من عن شماله كذا في الفتاوى وفي قاضي خان ان بعض المشايخ استحسن
ان يقول بعد التكبيرة الرابعة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقال بعضهم يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية وقال بعضهم يقول
سبحان ربك رب العزة عما يصفون الاية الا ان ظاهر المذهب لا يقول بعدها شيئا الا السلام
وانما كانت صلاة الجنازة اربع تكبيرات لان النبي عليه السلام قال في تكبير الجنازة اربع كتكبير
الجنازة لا تسهوا واشار باصابعه وحبس ابهامه ولانه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر
اربعا وهي اخر صلاة صلاها فان كبر الامام خمسا لم يتابعه الماموم في الخامسة

الا عند زفر فانه قال يتابعه لان هذا مجتهد فيه لما روى ابن عباس رضي الله عنه كبر خمسا فيتابعه
المقتدي كما في تكبيرات العيد قلنا ان هذا منسوخ باخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم
ولا متابعة في المنسوخ لانه خطا واذا لم يتابعه المقتدي ماذا يصنع فيه روايتان عن ابي حنيفة
في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يسكت حتى يسلم معه اذا سلم ليصير
متابعا فيما يجب فيه المتابعة وهو السلام وهو المختار لان البقا في حرمة الصلاة ليس بخطا
وانما الخطا المتابعة فيما زاد على الاربع فكان عليه ان ينتظر ولا يتابعه وجه الرواية الاولى
ان البقا في حرمة الصلاة بعد التكبيرة الرابعة خطا لان التحليل مشروع عقيبها بلا فصل ولو كبر
الامام او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الامام اخرى بعد حضوره عندهما وقال ابو يوسف يكبر حين
يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا
يبتدي بما فاته ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك
كذا في الهداية ويعتبر المسلة على قول ابي يوسف انه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح فانه يكبر
هذا الرجل حين يحضر تكبيرة الافتتاح واذا كبر الامام الثانية زاحمه فيها ولم يصر مسبوقا بشي وعندهما
لا يكبر هذا الاتي تكبيرة الافتتاح لانه صار مسبوقا بها فيصير كمن سبق بركعة فياتي بها بعدما
سلم الامام فابو يوسف قاس هذا بساير الصلوات فان المسبوق يكبر للافتتاح حين ينتهي الى
الامام فهذا مثله وكذا لو كان واقفا خلف الامام فاخر تكبيرة عن تكبيرة الامام لم ينتظر ان يكبر
الامام الثانية بالاتفاق فهنا مثله وهذا فيما اذا كان مسبوقا بتكبيرة واحدة اما اذا سبق بتكبيرتين
فعلى قول ابي يوسف يكبر للافتتاح ولا ياتي بالثانية الا بعد تسليم الامام ويقوم الامام بحذا
صدر الميت رجلا كان او امراة لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة
الى الشفاعة له لايمانه وعن ابي حنيفة يقوم من الرجل بحذا راسه ومن المراة بحذا وسطها لان
انسا رضي الله عنه فعل ذلك وقال السنة كذا في الهداية قال في النهاية وسطها بتسكين
السين هكذا كان يعرف بخط شيخي فان الوسط بالسكون اسم مبهم لداخل الشي ولهذا كان ظرفا يقال
جلست وسط القوم بالسكون ووسط الدار بخلاف المحرك فانه اسم بعين ما بين طرفي الشي وها هنا
لمبهم استقبال الميت واجب حتى لو تركه لا يجوز واستقبال الجملة غير ممكن لانه يوضع عرضا فالمراد
به البعض فرجحنا الصدر على ساير الاعضا لانه موضع القلب وهو موضع نور الايمان وتاويل ما
روي عن انس ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم قال في الفوايد هذا التاويل لا حجة فيه
لانه كان يلزمه صيانة عين نفسه صيانة لنفسه اولى لانه اقرب اليها منهم ولانه امام كان يشتد صيانة
صلاته عن الخلل اولى ولكن الحجة له في ذلك ما روى سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها فلنا هو موافق لمذهبنا لان الصدر وسط البدن ويستحب
ان يصلي على الجنازة جماعة ويكونون ثلاثة صفوف لقوله عليه السلام من صلى عليه ثلاثة صفوف

من المسلمين غفر له او وجب وعن مالك بن هبيرة انه كان اذا صلى على ميت فتقال الناس جزاهم ثلاثة صفوف
ولو ان ميتا جعل في سفط وحمل على دابة وصلوا عليه وهو على الدابة لم يجزهم استحسانا لانهم
امروا بالصلاة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة وفي القياس يجزيهم كذا في النهاية ولا يصلى على
الصغير وهو على الدابة او على ايدي الناس حتى يوضع لانه كالامام القوم والامام لا يجوز ان
يكون محمولا والقوم على الارض واذا اجتمع جنائز فالامام بالخيار ان شا صلى عليها كلها دفعة واحدة
وان شا صلى على كل ميت على حدة لان النبي عليه السلام صلى على حمزة يوم احد حمل الشهدا تسعة تسعة
وصلى عليهم وروي ان جنازة ام كلثوم بنت علي وابنها زيد بن عمر بن الخطاب وضعا فصلى عليهما سعيد بن
العاص صلاة واحدة وفي الناس ابن عباس وابو هريرة وابو سعيد فان اجتمعت جنائز رجال ونسا وصبيان
وضعت جنائز الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان ثم النسا كما يصفون في الصلاة خلف الامام
وعن ابن عمر انه صلى على تسع جنائز رجال ونسا فجعل الرجال مما يلي الامام واذا كان حر وعبد فكيف
وضعت اختلاف لانهما لا يختلفان في المقام فكذا بعد الموت وعن ابي حنيفة يوضع افضلهما واسنهما
مما يلي الامام وان كان عبد وامراة حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمراة خلفه قال ابو يوسف
اذا اجتمعت جنائز وضع رجل خلف رجل راس الاول اسفل من راس الاخر فيصفوها كالدرجا
وقال ابو حنيفة ان وضعوها هكذا فحسن وان وضعوها صفا واحدا فحسن وفي الفتاوى
ان شا جعلهم صفا طويلا وان شا واحدا بعد واحد وعن ابي حنيفة ان وضعوا واحدا بعد واحد
كان احسن حتى يصير الامام بازا الكل ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثى
بعدهم والنسا بعدهم مما يلي القبلة واذا كبر الامام على جنازة فجي باخرى مضى على صلاته على
الاولى فاذا فرغ استانف على الثانية لان التحريمة وقعت للاولى ولا يجوز ان يصلى على الثانية
بغير تحريمة ولانه ان كبر بنية التكبيرات حصلت الصلاة على الثانية بلا تكبيرات فلا يجوز
وان كبر عليها تكبيرة زائدة ادى بتحريمة واحدة خمس تكبيرات وهذا لا يجوز وان كان لم او ضعوا
الثانية كبر التكبيرة الاخرى ينويها فهي للاولى ايضا ولا تكون للثانية لانه لم يخرج من الاولى
وان كبر الثانية ينوي الثانية وحدها فهي للثانية وقد خرج من الاولى فاذا فرغ اعاد الصلاة
على الاولى لانه لما كبر في خلالها ينوي صلاة اخرى خرج منها كمن كبر في خلال الظهر ينوي العصر
واذا جاء رجل وقد كبر الامام التكبيرة الاولى ولم يكن حاضرا انتظر حتى يكبر الثانية ويكبر معه
فاذا فرغ الامام كبر المسبوق في التكبيرة التي فاتته قبل ان ترفع الجنازة وهذا قول ابي
حنيفة ومحمد وكذا اذا جا وقد كبر الامام تكبيرتين او ثلاثا لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة
والامام اذا سبق المؤتم بركعة لم يجز قضاؤها قبل الدخول مع الامام وعند ابي يوسف
يكبر حين يجي ولا ينتظر الامام لان المسبوق ياتي بتكبيرة الاحرام ثم يتبع الامام فيما يفعله
كساير الصلوات وجه قولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته

اذ هو منسوخ يعني انه كان في بدء الاسلام المسبوق يقضي ما فاته ولا ثم يتابع الامام فكان
ذات يوم سبق معاذ فتابع الامام اولا ثم قضى ما فاته بعد ذلك فقال النبي عليه السلام ان معاذا
سن لكم سنة حسنة فاتبعوها والحجة قول النبي عليه السلام لا فعل معاذ فان كان الرجل حاضرا
مع القوم في ابتدا الصلاة فكبر الامام تكبيرة الاحرام ولم يكبر معه فانه يكبر ويدخل مع الامام ولا
ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك فان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر معه في الثانية وقضى
الاولى فان كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام تكبيرة الرابعة ويقضي الثلاث
قبل ان يسلم الامام لانه في حكم المدرك للتكبير فكانه كبر مع الامام واما اذا سلم الامام فلا يكبر
لانه خرج من الصلاة قال الحسن عن ابي حنيفة اذا جا وقد كبر الامام اربعا ولم يسلم فلا يدخل
معه وقد فاته وهذا صحيح على اصل ابي حنيفة ان المؤتم يدخل بتكبيرة الامام فلا يأتي بتكبيرة لم يدركها
وعن ابي يوسف يكبر على اصلها ان المسبوق يقدم تكبيرة مسئلة قال في الفتاوى رجل صلى
بالناس على الجنازة ثم بان انه كان محدثا لزمتهم الاعادة وان لم يتبين ان القوم محدثون والامام على
طهارة لم يلزمهم الاعادة لان الجماعة ليست بلازمة لاداء صلاة الجنازة وكذا المراة اذا امت رجالا
تأدت الصلاة ولا يلزمهم الاعادة قوله ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى لان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا يرفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنازة مسئلة
اذا حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث لان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود
قال في الهداية ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره
قال في بعض النسخ لا باس بالاذان اي الاعلام يعني في بعض نسخ الجامع الصغير قوله لا باس بالاذان
يعني اعلام الاقارب والجيران والاصدقا وفي الحواشي معنى قوله لا باس بالاذن قيل اراد به الاذن
باذن الولي للناس في الانصراف بعد صلاة الجنازة قبل الدفن لانه لا يسعهم ان ينصرفوا بعد صلاة
الجنازة قبل الدفن بدون اذن الولي قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام
من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له ويحتمل ان يكون في ظرفا للصلاة ويحتمل ان يكون ظرفا
للميت واختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه لا يؤمن منه تلويث المسجد فعلى هذا يكون التقدير ولا
يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة في المسجد
والميت في غيره لم يكره وقيل العلة ان المسجد انما بني للمكتوبات فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى
في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفا للصلاة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس
خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة هنا قيل كراهة تحريم وقيل تنزيه وقيد بقوله مسجد
جماعة اذ لو كان مسجدا قد اعد لذلك فلا باس به وقال الشافعي رحمه الله لا يكره الصلاة عليه
في مسجد الجماعة على اي وجه كان لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت عايشة بادخال
جنازته المسجد حتى صلت عليه ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا

قالوا نعم قالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء
الا في المسجد ولانه دعاء وصلاة فالمسجد اولى به من غيره ولنا الحديث الذي قدمناه ولا اثر للمعنى
في مقابلة النص وحديث عايشة حجة لنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها
فدل على انه كان معروفا فيما بينهم كراهة ذلك وتأويل حديثها ان النبي عليه السلام كان معتكفا
فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم
يكره ان يصلى عليها في المسجد ويحتمل ايضا انه كان في وقت المطر وفي الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة
انه قال لا ينبغي ان يصلى على الميت بين القبور فان فعلوا اجزاهم وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك
وروى نافع انهم صلوا على عايشة وام سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة وكان هناك ابن عمر قوله
فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوايمه الاربع بذلك وردت السنة قال ابن مسعود من السنة ان تحمل
الجنازة من جوانبها الاربع قال عليه السلام من حمل جنازة من جوانبها الاربعة غفر الله له مغفرة حتما
ولان حملها على السرير بجوانبها الاربعة فعل الناس في ساير الامصار ولان فيه تكثير الجماعة وزيادة
الاكرام وصيانة الميت عن السقوط وهو ايسر على الحاملين المتداولين بينهم وابعد عن التشبيه
بحمل الامتعة ولهذا كره حمل الميت على الظهر والدابة وقال الشافعي السنة حمل الميت بين العمودين
وصورته ان يحمله رجلان يضعه السابق على عنقه والثاني على صدره وقد روي ان النبي عليه السلام
حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة وضيق الطريق حتى انه عليه السلام
كان يمشي على رؤوس اصابعه لازدحام الملائكة وهو عندنا جايز في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة
الحاملين وان قيل حمل الجنازة عبادة والحمل بين العمودين اشق على البدن لانه انما يحمله رجلان
لا غير وما كان من العبادات اشق فهو افضل قلنا ان كان ذلك على الحامل اشق ففيه تعريض الميت
للسقوط وكان صيانته عن السقوط اولى من اكتساب زيادة المشقة لزيادة الثواب لان ذلك
في وصف العبادة وهذا في اصلها وصورة حملها من جوانبها الاربع ان يحملها اربعة رجال
كل واحد منهم جانبا على حدة ولا باس ان يضع السرير على المنكب ويكره ان يضعها على اصل العنق
لان حمل الميت يجب ان يخالف حمله وبين حمل غيره من الاثقال والامتعة ويكره ان يقوم الانسان
بين عمودي السرير من مقدمه او مؤخره لان السنة في حمل الجنازة التربيع وحمل الجنازة عبادة
فينبغي لكل احد ان يبادر في العبادة فقد حمل الجنازة افضل الخلايق سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
فانه حمل جنازة سعد بن معاذ فمن اراد ان يفعل ذلك وضع مقدم الجنازة الايمن وهو يمين الميت
على عاتقه الايمن ثم المؤخر الايمن على يمينه ثم المقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم المؤخر الايسر
على عاتقه الايسر يطوف على جوانبها الاربعة وفي الهداية يضع مقدم الجنازة على يمينك ثم
مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة
التناوب قال ابو يوسف رايت ابا حنيفة فعل ذلك لتواضعه فيمين الميت ويمين الحامل سوا

لان المستحب ان يتقدم راس الميت الى راس القبر وانما بدا بالمقدم الايسر ليكون فراغه خلف الجنازة
ولو بدا بالمؤخر الايسر صار فراغه امام الجنازة والمشي خلفها افضل والسنة ان ياخذ الجنازة بقوائمها
على التعاقب فيحمل من كل جانب عشر خطوات وفي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة
ويكره ان يحمل الصغير على الدابة اذا مات لانه للتشبه بحمل الامتعة وعن ابي حنيفة ان الطفل الرضيع
او الفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه او يتداوله الناس بالحمل على ايديهم
ولا باس ان يحمله راكب على يديه قوله ويمشون به مسرعين دون الخبب لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم
فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا القيتموه عن اعناقكم او قال فبعدا لاهل النار وروى ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا
وضعتموه عن رقابكم وابو هريرة لما حضرته الوفاة قال اسرعوا بي الى قبري فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان العبد الصالح اذا وضع على السرير يقول قدموني قدموني واذا وضع العبد الشقي على السرير يقول
يا ويلي اين تذهبون بي الخبب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح وانما كره الخبب لان فيه
ازدرا بالميت واضرار بمتبعيه في حال المشي بها يقدم الراس الى المقبرة فاذا انزلوها للصلاة
عليه وضعوها عرضا للقبلة والمشي قدام الجنازة لا باس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال
الشافعي امامها افضل لما روى ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها ولانهم شفعا للميت والشفيع
يتقدم في العادة على من يشفع له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة سعد بن معاذ
وروى ان عليا رضي الله عنه كان يمشي خلف الجنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امامها فقال
رحمهما الله قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما ارادا ان يسهلا على الناس ولانهما يعلمان فضيلة
المشي خلفها او غطاءه فانه ينظر اليها ويشاهدها فيعتبر وربما يحتاج الى التعاون في حملها واما قولهم
انهم شفعاء له والشفيع يتقدم على المشفوع له يشكل بحالة الصلاة عليه فان الميت يتقدم عليهم
مع كونهم شفعاء له فكذا ينبغي في حالة المشي ولان الشفيع انما يتقدم على من يشفع له في العادة
ليحترز عن ان يحمل المشفوع اليه بعقوبة المشفوع له فيمنعه التشفيع من ذلك وهذا لا يتحقق هاهنا
وقال الامام البقالي المشي امام الجنازة واسع ما لم يتباعد عنها ويكره ان يتقدم الكل عليها ولا باس
ان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم
راكبا تاذى به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح ما يدل على كراهة الركوب قال فيه روي عن
ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى ناسا ركبانا فقال الا تستحيون
ان ملائكة الله على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب وانما كره الركوب لانه تنعم وتلذذ وذلك لا يليق
في مثل هذه الحالة لانها حالة حسرة وندامة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانهن لا
يحملن ولا يدفن ولا يحضرن في القبر وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى النساء في جنازة قال لهن
اتحملنه فيمن يحمل قلن لا قال اتدلينه فيمن يدلي قلن لا قال فانصرفن مازورات غير ماجورات وعلى متبع

الجنازة الصمت والسكون ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة ومن اراد ذكر الله تعالى ذكره في نفسه
سرا ويستحب لمن يتبع الجنازة ان يكون مشغولا بذكر الله تعالى والفكر فيما يلقاه الميت وان هذا
عاقبة اهل الدنيا ومصيرهم وليحذر من الكلام في مثل هذه الحالة بما لا فائدة فيه فان هذا وقت تذكر
وعظة فيقبح فيه الغفلة والاشتغال بالحديث الفارغ عن الفائدة فان لم يذكر الله فليلزم الصمت
ولا يرفع صوته بالقراءة ولا بالذكر ولا يغتر بكثرة من يفعل ذلك قال الفضيل رحمه الله الزم طرق
الهدى ولا يضرك قلة السالكين فيها واياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة سالكيها واما ما يفعله
الجهال من القراءة على الجنازة برفع الصوت في القراءة والتمطيط فيها فلا يجوز باجماع العلماء ولا يسع احدا
يمكن من انكاره ان يسكت عنه ولم ينكره وقال ابو حنيفة لا يقوم للجنازة من مرت به الا ان يريد
ان يشهدها قالت عائشة لان الجاهلية كانوا يقومون للجنازة اذا راوها ولا ينبغي ان يتبع الجنازة بنار
لان النبي عليه السلام شهد جنازة فراى امراة معها مجمرة فصاح عليها حتى غابت في اطام الناس وعن ابراهيم
النخعي قال اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا النار يتبع بها ويستحب لمن مرت به جنازة او راها ان يقول
سبحان الحي الذي لا يموت لا اله الا الله الحي القيوم ويدعو للميت بالخير والتثبيت واذا كان مع الجنازة
نائحة تزجر وتمنع لقوله عليه السلام النائحة ومن حولها من مستمعيها فعليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين وقد اجمعت الامة على تحريم النوح والدعوى بدعوى الجاهلية والدعاء بالويل والثبور
عند المصيبة ولطم الخدود وشق الجيوب وخمش الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال عليه السلام ليس منا
من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام انا بريء من الصالقة والحالقة
والشاقة والصالقة هي التي ترفع صوتها بالنياحة والحالقة التي تحلق راسها عند المصيبة والشاقة التي
تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وكل هذا حرام باجماع العلماء وكذا يحرم نشر الشعر والندب وعن ام
عطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا ننوح والنياحة هي رفع الصوت
بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها محاسن الميت وقولها واكهفاه واجبلاه واسنداه ويكره
ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكا واما البكا فلا باس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع
الصوت لان النبي عليه السلام جعل ابنه ابراهيم في حجره وهو ينزع فبكى عليه وقال العين تدمع والقلب
يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون ولولا انه قول حق ووعد صدق
وطريق ميتا لحزنا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة
يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء فقال يا رسول الله اليس قد
نهيت عن البكا قال لا انما نهيت عن النوح واما ما روي ان حفصة بنت عمر بكت على ابيها
فقال مهلا يا بنية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه وما
روي ان صهيبا دخل على عمر حين طعن فقام بحياله يبكي فقال له عمر اعلي تبكي قال نعم
يا امير المؤمنين قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من يبكى عليه يعذب

وكذا قال ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه فسمعت
عايشة بذلك فانكرته وقالت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وانكم لتحدثوني عن غير
كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطي ويرحم الله عمر والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان المؤمن يعذب ببكاء احد وانما قال ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه ثم قال وحسبكم
القران قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال عروة ذكر عند عايشة ان ابن عمر قال ان الميت يعذب
ببكاء اهله عليه فقالت يرحمه الله سمع شيا فلم يحفظه انما مرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انهم يبكون عليه وانه ليعذب وروي ان
الحديث مؤول واختلف في تاويله والاظهر انه محمول على ان يكون اوصاهم بالبكاء عليه ويجوز البكاء
قبل الموت وبعده لكن قبله اولى وقيل انه يكره بعد الموت كراهية تنزيه **قوله** واذا بلغوا الى قبره يكره
للناس القعود قبل ان يضعوه عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه
ولان حمل الجنازة عبادة فيكون برا والتعاون على البر فرض قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى فيكون
تفويته حراما والجلوس قبل وضع الجنازة يشبه الاعراض عن التعاون فكان مكروها ويكره نقل الميت
من بلد الى بلد لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم وفي نقله تاخير دفنه واما ما روي ان سعد بن ابي وقاص
وسعيد بن زيد حملا من العقيق الى المدينة فالعقيق قريب من المدينة فجريا مجرى بلد واحد وقيل لا باس بنقله
مقدار ميل او ميلين ويكره الزيادة على ذلك **مسئلة** قوم غربت عليهم الشمس وهم يريدون الصلاة على
الجنازة فالافضل ان يبدوا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكره تاخير المغرب وهي اكد من صلاة
الجنازة وينبغي لمن تبع الجنازة ان لا يرجع حتى يصلي عليها وتدفن لقوله عليه السلام من اتبع جنازة حتى يصلي عليها
فله قيراط ومن مكث حتى يقضي قضاها كان له قيراطان كل قيراط مثل احد وروي ان عبد الله بن عمر كان
يصلي على الجنازة ثم ينصرف قبل ان تدفن فقيل له ان ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من صلى على جنازة فله قيراط ومن وقف حتى تدفن فله قيراطان كل قيراط مثل احد فبعث ابن عمر الى عايشة
خبابا يسالها عن قول ابي هريرة واخذ ابن عمر قبضة من حصى المسجد يقلبه في يده حتى رجع اليه الرسول فقال
قالت عايشة صدق ابو هريرة فضرب ابن عمر بالحصى الذي كان في يده الارض ثم قال لقد فرطنا في قراريط كثيرة
قوله ويحفر القبر ويلحد انما اخر الشيخ ذكر القبر لانه اخر حوايج الميت وينبغي ان يكون مقدار عمق القبر الى صدر
رجل وسط القامة وكلما زاد فهو افضل لان المعنى فيه صيانة الميت عن الضياع لقوله عليه السلام اعمقوا واوسعوا
ويلحد الميت ولا يشق لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود فيجب ان يجتنبوا
وصورة اللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر حفيرة ويوضع فيها الميت والشق ان يشق في وسط القبر
حفيرة واذا كان في موضع ينهار القبر باللحد فلا باس ان يجعل فيه الشق للضرورة والدفن في المقبرة افضل
من الدفن في البيت لما فيه من دعاء المسلمين الذين يزورون المقابر ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او
عظاما قيل يدفنونها ويحفرون غيره الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يجعلون العظام

في جانب القبر ويدفن الميت معه **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وقال الشافعي يسل من قبل
راسه قال لان النبي عليه السلام سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه
وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار اما اذا خشي ذلك فانه يسل بالاجماع لاجل الضرورة واما
ما روي ان النبي عليه السلام سل قلنا الروايات مضطربة في ذلك فروي انه ادخل مثل ما قال الشافعي
وروي انه ادخل مثل قولنا فان كان كما قلنا فهو حجتنا وان كان كما قال انما فعل ذلك لاجل الضرورة
وضيق المكان لانه عليه السلام مات في حجرة عايشة من قبل الحايط وكانت السنة دفن الانبيا
في الموضع الذي يقبضون فيه ولم يتمكنوا من وضع السرير من جهة القبلة لاجل الحايط فلذلك سل
كذا في النهاية وصورة الادخال من جهة القبلة ان يوضع الميت في جانب جهة القبلة امام القبر
ويحمل منه ويوضع في اللحد وصورة السل ان يوضع الميت في مؤخر القبر حتى يكون راسه بازاء موضع قدميه
من القبر ثم يوخذ براس الميت فيدخل في القبر ويسل وذو الرحم المحرم اولى بادخال المراة القبر من
غيرهم لانه يجوز لهم مسها في حال الحياة فكذا بعد الموت ويكره للاجانب مسها في حال الحياة فكذا بعد
الموت فان لم يكن ذو رحم محرم ادخلها الاجانب ويسجى قبر المراة بثوب الى ان يسوى اللبن عليها لان بعضها عورة
فلا يومن ان ينكشف شي منه حال انزالها في القبر لانها تغطى بالنعش لهذه العلة التسجية التغطية وقد
روي انه صح ان فاطمة رضي الله عنها سجي على قبرها بثوب ونعش على جنازتها ولم يكن النعش قبل ذلك في
جنازة احد حتى ماتت فاطمة فاوصت ان تستر جنازتها فاتخذ والها نعشا من جريد النخل فبقي سنة
هكذا في جميع النسا واما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وقال الشافعي يسجى لنا ان عليا كرم الله وجهه
حضر جنازة زيد بن المكفكف فسجي قبره بثوب فاخذه والقاه وقال انه ليس بامراة وكما لا يغطى على
سريره بالنعش فكذا لا يسجى قبره واختلفت الروايات في هذا فذكر في بعض المواضع انه يكره لان عليا
انكره وفي بعض المواضع انه لا يكره وهذا يقتضي جوازه لانه يفعل لستر الميت وذلك غير ممنوع منه
الا انه ليس بسنة **قوله** واذا وضع في لحده قال الذي يضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله
اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك اي على شريعته كذا قاله عليه السلام حين
وضع ابا دجانة رضي الله عنه في القبر كذا في الهداية قال في النهاية الصحيح انه وضع ذا البجادين لان
ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر واذا انتهى الى القبر فلا باس
بان يدخله قوم من الرجال شفع او وتر وقال الشافعي السنة هو الوتر اعتبارا بالكفن
والاحجار ولنا ان النبي عليه السلام ادخله قوم علي والعباس والفضل بن العباس وصهيب
ولانه حمل للميت فيكون المسنون فيه الشفع قياسا على الحمل الاول واعتبار الحمل اولى من اعتبار
الحمل بالكفن ولان المقصود وضع الميت في القبر فيكون المعتبر فيه قدر ما يحصل به الكفاية
فيكون الشفع والوتر فيه سوا **قوله** ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
روي انه مات رجل من بني عبد المطلب فقال عليه السلام يا علي استقبل به القبلة استقبالا

ويقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله ويضعوه لجنبه ولا يكبوه لوجهه ولا يلقوه لظهره
كذا في النهاية قوله ويحل العقد عنه لانها انما عقدت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن منه اذا في القبر
وان دفنت معه فلا باس قوله ويسوي اللبن عليه لان النبي عليه السلام جعل على لحده اللبن ولانه
اقرب الى البلا وفي الفتاوى ان قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع عليه حزمة من قصب والقصب
في معنى اللبن ويكره الاجر والخشب لانهما لاحكام البنا وهو لا يليق بالميت لان القبر موضع البلا
فعلى هذا يكره الاحجار وقيل انما كره الاجر لانه مستعمل النار فلا يتفال به فعلى هذا يكره الحجر والخشب
قال في البداية ولكن هذا الفرق ليس بصحيح فان مساس النار في الاجر لا يصلح علة الكراهة فان السنة
ان يغسل بالما الحار وقد مسته النار قال السرخسي والعلة الاولى اوجه وهو التعليل باحكام
البنا لانه جمع بين استعمال الاجر والخشب والخشب لا يوجد فيه اثر النار وقال مشايخ بخارا لا يكره الاجر
في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال الشيخ محمد بن الفضل لو اتخذوا تابوتا من حديد لم ار
به باسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت اللبن قال التمرتاشي انما يكره الاجر اذا كان مما يلي
الميت اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبش قال في الفتاوي
على قول محمد بن الفضل اذا اتخذ التابوت من الحديد ينبغي ان يفرش فيه التراب قوله ولا باس بالقصب يعني
غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك قال في الهداية لانه عليه السلام
جعل على قبره طن من قصب الطن الضم الحزمة من القصب قوله ثم يهيلون التراب عليه ولا باس ان يهيلوه
بايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال اهلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثيت التراب ايضا
اذا صببته الا ان الحثي لا يكون الا مع رفع التراب والهيل الارسال من غير رفع ويقال هلت الدقيق في الجراب
اذا صببته من غير كيل واعلم ان دفن الميت فرض على الكفاية لقوله تعالى ثم اماته فاقبره
اي امر عباده ان يقبروه ولم يجعله ممن يلقى على الارض كما يلقى البهائم يقال اقبرت فلانا اي جعلت له قبرا
وقبرته اذا دفنته والقابر الدافن وقال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا اي تكفتهم احيا
على ظهرها في بيوتهم وتكفتهم امواتا في بطونها فظهرها للاحيا وبطنها للاموات وفي هذا دليل
على وجوب مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وظفره وساير ما بان منه ويستحب لمن شهد دفن ميت
ان يحثو في قبره ثلاث حثيات من التراب لان النبي عليه السلام فعل ذلك ويستحب ان يكون بيديه
جميعا ويكون من قبل راس الميت ويقول في الحثية الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم
وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم
افتح ابواب السما لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وان كانت امراة قال في الثالثة اللهم
ادخلها الجنة برحمتك قوله ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لما روي عن ابرهيم النخعي انه قال اخبرني
من راى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه وهي مسنمة عليها فلق من مدر ابيض
ويكره ان يزاد على تراب القبر غير الخارج منه لان الزيادة تجري مجرى البنا فمنع منها نظير القبور وتجصيصها

والبنا عليها والكتب عليها لقوله عليه السلام لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها
ولا تكتبوا عليها وعن بعضهم لا يكره التجصيص صيانة للميت عن النبش ولا باس برش الما عليها لانه
يفعل لتسوية التراب وعن ابي يوسف انه كره الرش ايضا لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بالدفن بالليل
ولكنه بالنهار امكن لان النبي عليه السلام دفن ليلا اربعا وكذلك عثمان دفن ليلا ودفنت فاطمة وعايشة
وعايشة ليلا والافضل الدفن في المقبرة التي فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفنوا الميت ان يجلسوا
ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها يتلون القران ويدعون للميت قال في سنن
ابي داود وكان النبي عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لاخيكم واسالوا
الله له التثبيت فانه الان يسال وكان ابن عمر يستحب ان يقرا على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة
وخاتمتها وروي ان عمرو بن العاص رضي الله عنه قال وهو في سياق الموت اذا انا مت فلا تصحبني
نايحة ولا نار واذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا ثم اقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم
لحمها حتى استانس بكم وانظر ما ذا اراجع رسل ربي قوله شنوا بالشين المعجمة اي صبوه قليلا قليلا
وفي الوجيز انه عند محمد قراءة القران عند القبر ينفع به الميت لورود الاثار بقراءة الفاتحة واية
الكرسي وسورة الاخلاص وقد اجمع العلما على ان الدعا للاموات ينفعهم واختلفوا في وصول
ثواب القراءة قال بعضهم لا يصل اليه لقوله عليه السلام اذا مات العبد انقطع عمله الا من ثلاث
صدقة جارية وولد صالح يدعو له وعلم ينتفع به بعده وقال بعضهم يصل اليه والاختيار ان يقول
القاري بعد فراغه من القراءة اللهم اوصل ثواب ما قراته الى فلان واما تلقينه بعد الدفن فقال بعضهم
مستحب وهو ان يقف رجل عند راسه بعد الدفن ويقول يا فلان بن فلانة ويا عبد الله بن امة الله اذكر
العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا
وبالكعبة قبلة وبالقران اماما وبالمسلمين اخوانا ربي الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم واما الصغير
فلا يلقن رضيعا كان او اكبر منه ما لم يبلغ ويصير مكلفا ويستحب الثنا على الميت وذكر محاسنه
ان كان اهلا لذلك لما روى انس قال مر بجنازة فاثني عليها خيرا فقال عليه السلام وجبت ثم مر
باخرى فاثني عليها شرا فقال عليه السلام وجبت فقال عمر ما وجبت يا رسول الله قال هذا اثنيتم
عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا فوجبت له النار وانتم شهدا الله في الارض
ويكره ان يسب الميت ويذكر مساويه لقوله عليه السلام لا تسبوا الاموات فانهم قد افضوا الى
ما قدموا وقال عليه السلام اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم فان اوصى الميت بان يدفن
في موضع في مقابر بلده وذلك موضع فيه صالحون فالاولى ان يحافظ على وصيته وان اوصى ان ينقل
الى بلد اخرى لا تنفذ وصيته لان النقل مكروه وان اوصى ان يصلي عليه اجنبي لم يتقدم على الولي الا ان
يكون الاجنبي عالما صالحا فانه يستحب للولي الذي ليس هو في مثل حاله ان يوثره بالصلاة عليه رعاية

لوصية الميت وان اوصى ان يدفن في تابوت لم تنفذ وصيته الا ان يكون الارض رخوة او ندية
فان وصيته تنفذ ويكون من راس المال وان اوصى ان يجعل تحته مخدة او نحوها لم تنفذ وصيته
وكذا اذا اوصى ان يكفن في ثياب حرير او فيما زاد على الكفن المشروع او في ثوب لا يستر البدن او
بان يزخرف فهو زايد على المشروع لم تنفذ وصيته في جميع ذلك وكذا لو اوصى ان يبنى على القبر مسجدا
وغيره ولو اوصى ان يقرا عند قبره او يتصدق عليه او غير ذلك من انواع القرب نفذت وصيته من الثلث
ولا باس بزيارة القبور والدعا لهم ان كانوا مومنين من غير وطي على القبور بل يستحب زيارتها لقوله عليه السلام
زوروا القبور تذكركم الموت ولا تقولوا هجرا ويستحب ان يسلم عليهم ويدعو لهم لان النبي عليه السلام
خرج الى البقيع فقال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شا الله عن قريب بكم لاحقون
رحم الله المستقدمين منكم والمستاخرين انتم سلفنا ونحن بالاثر اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم
واغفر لنا ولهم ويستحب قراة القران والدعا لهم واما النسا اذا اردن زيارة القبور ان كان ذلك لتجديد
الحزن والبكا والندب على ما جرت به عادتهن فلا يجوز لهن الزيارة وعليه يحمل الحديث لعن الله زائرات
القبور وان كان للترحم والاعتبار من غير بكا والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا باس اذا كن عجائز
ويكره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد واما المشي في المقابر بنعلين فلا يكره عندنا وقال احمد يكره
لنا قوله عليه السلام وانه ليسمع خفق نعالهم اذا انصرفوا عنه ويكره ان يطا القبور وان يتكى عليها
لقوله عليه السلام لان يجلس احدكم على جمر حتى تحرق ثوبه وتصل الى بدنه احب الي من ان يجلس الى قبر
فان لم يكن الطريق الا على قبر جاز له المشي عليه لانه موضع ضرورة ويكره المبيت في المقابر لما فيها من الوحشة
والاهوال مسئلة اذا كان في القبر حطب فلا باس باخذه لان الحطب لا يسبح وفيه نفي الضرر ويكره
قطع الشجر والحشيش من القبور ما دام اخضر لانه ما دام اخضر يسبح فيستانس به الميت ويستحب التعزية
لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره ومن عزى ثكلى كسي بردا في الجنة ومن عزى
مصابا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة ووقتها من حين يموت الى ثلثة ايام ويكره التعزية
بعد ثلثة ايام لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غايبا فلا باس بها وهي بعد الدفن
افضل منها قبله لان اهل الميت قبل الدفن مشغولون بتجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه
اكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد وان راى ذلك قدمت التعزية لتسكينهم ويستحب ان يعم بالتعزية
جميع اقارب الميت الصغار والكبار والرجال والنسا الا ان يكون امراة شابة فلا يعزيها الا محارمها
ويكره الجلوس للتعزية بان يجتمع اهل الميت في بيت ليقصدهم من اراد التعزية بل ينبغي ان ينصرفوا
في حوائجهم وسوا في كراهة ذلك الجلوس للتعزية الرجال والنسا ولفظ التعزية اعظم الله اجرك
واحسن عزاك وغفر لميتك ويقول اهل الميت اكرمكم الله عند المصاب صبرا واجزل لنا ولكم بالصبر اجرا واحسن
ذلك تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى بناته كان قد مات لها ولد فارسلت اليه تخبره بذلك
فقال للرسول اخبرها ان لله ما اخذ ولله ما اعطى وكل شي عنده باجل مسمى ومرها فلتصبر ولتحتسب

ومعنى قوله ان لله ما اخذ اي العالم كله ملك لله فلم ياخذ ما هو ملك لكم بل ياخذ ما هو ملكه وهو عندكم
عارية ومعنى قوله وله ما اعطى اي ما وهبه لكم ليس هو خارجا عن ملكه بل هو له وقوله وكل شي عنده
باجل مسمى اي من قبضته فقد انقضى اجله المسمى فلا تجزعوا واصبروا واحتسبوا وعزى رجل بعض
اخوانه بابنه فقال ان الله تعالى ذكره وهو بلا وفتنة وهو صلوات ورحمة وعزى رجل اخوانا له فقال ان من
كان لك في الاخرة اجرا خير ممن كان لك في الدنيا سرورا ويقال في تعزية المسلم بالكافر اعظم الله اجرك
واحسن عزاك وفي تعزية الكافر بالمسلم احسن الله عزاك وغفر لميتك ولا تقول اعظم الله اجرك اذ
لا اجر له وفي تعزية الكافر بالكافر اخلف الله عليك ولا نقص عددك والمراد بالكافر في جميع ذلك الذمي
لا الحربي وانما قيل له ولا نقص عددك لان في ذلك نفع للمسلمين في الدارين اما في الدنيا فتكثير الجزية واما في
الاخرة فالفدا من النار ويستحب لجيران اهل الميت وقرابتهم ان يصلحوا لاهل الميت طعاما يشبعهم يومهم وليلتهم
لما روي انه لما جاء نعي جعفر بن ابي طالب قال النبي عليه السلام اصنعوا لال جعفر طعاما فانه قد جاءهم ما يشغلهم
ولان ذلك من البر والمعروف قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه قال في النهاية استهل
بفتح التا على بنا الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت يقال استهلوا الهلال اي رفعوا اصواتهم عند رؤيته
ويقال اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول اي ابصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكا عند
ولادته ومنه الحديث اذا استهل الصبي ورث وقول من قال الهوان يقع حيا تدليس اي تعاليم في ان له
حياة وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكا او تحريك عضو او طرف عين وقيل هو
ان يخرج وفيه حياة مستقرة وهي صراخه او بكاوه او عطاسه او التثاوب او بامتصاص الثدي لان هذه
الاشيا دلالة الحياة ولا عبرة بقليل العصب والانقباض في بسط اليد وقبضها لان هذه الاشيا حركة
المذبوح لا عبرة فيها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لانه في هذه الحالة حكم الميت ويشترط
الحياة عند تمام الانفصال حتى لو خرج بعضه حيا ومات قبل تمام الانفصال فهو كما لو خرج ميتا وقال ابو القسم
الصفار انما يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره فانه حينئذ يحكم بحياته اما اذا خرج راسه ثم
صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وفي المجتبى اذا ولد حيا ثم مات غسل الا انه لا يوضا وضوه للصلاة
اذ كان لا يعقل الصلاة ويكفن في ثوب واحد او خرقة ويصلى عليه اذا كان ابواه مسلمين او احدهما مسلما ويرث
ويورث قوله وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه وهو سقط اذا وقع في الما افسد وفي الغسل
روايتان الصحيح انه يغسل ولم يصل عليه ولم ينقل ولم يسم لان في التسمية اختلافا قال بعضهم يسمى وقال
بعضهم لا يسمى واما الصلاة فلا خلاف انه لا يصلى عليه بالاجماع ولاجل هذا قال ولم يصل عليه
وفي الاعضا اذا انفصلت من الادمي او بعضها تغسل وتلف في خرقة وتدفن ولا يصلى عليها
ولو شهدت القابلة باستهلال الولد قبلت في حق الصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات
مقبول اذا كان عدلا وكذلك الام واما في حق الميراث فلا تقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة
واما القابلة ايضا فلا تقبل في حق الميراث عند ابي حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة كذا في

الخجندي واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو
يعقل لانه صح اسلامه استحسانا وان لم يسبى احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب مع احد
ابويه صلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار وحكم باسلامه كما في اللقيط والاصل ان الولد يتبع
الابوين في الدين قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا اراد بالفطرة الدين الذي كان يوم الميثاق حين قال الله
لهم حين اخرجهم من صلب ادم الست بربكم قالوا بلى ثم التبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين
او احدهما ثم الدار لان الابوين سبب لوجوده والدار موضعه فالدار مع احد الابوين بمنزلة الشرط
يتقدم على العلة ولهذا كانت الحضانة لهما ثم بعد الابوين تكون الى اهل الدار يعني اذا لم يكن معه احد
ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار اثرا في الاستتباع كما في اللقيط يوجد في الدار حيث يجعل على
دين اهل الدار فان قيل اذا كان لكل واحد منهما اثر في الاستتباع هلا يجعل تبعا للدار حتى يحكم
باسلامه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما رجح جانب المسلم منهما قلنا ما اثر الدار
في الاستتباع دون اثر الولادة لان النبي عليه السلام حكم باستتباع الابوين دون الدار
مع قيام الدار ثم بعد الدار يعتبر اليد حتى لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب
فمات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد واذا سبي صبي مع احد ابويه لم ينقطع
تبعية الابوين ولا يجعل مسلما تبعا للدار ولا يصلى عليه الا اذا اقر بالاسلام وهو يعقل
صفة الاسلام وكذا اذا اسلم احد ابويه يجعل مسلما تبعا له سواء كان صغيرا عاقلا او لم يكن
عاقلا لان الولد يتبع خير الابوين دينا الا انه ذكر في المحيط عند انعدام احد الابوين يكون تبعا
لصاحب اليد وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعا للدار وجعل الامام قاضي خان تبعية الدار
مقدمة على تبعية صاحب اليد وفي المحيط ايضا اذا سبي معه ابواه لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام
وهو يعقل صفة الاسلام وصفته ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وهذا يدل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون
مسلما حتى يعلم صفة الاسلام كذا في النهاية واذا مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك
امر النبي عليه السلام عليا في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس حتى لا يغتسل كغسل
المسلم من البداية بالوضوء والبداءة بالميامن لانه كان الوضوء في حياته ولكن يصب عليه الماء كما يصب على
النجاسة ولا يكون غسله طهارة له حتى لو وقع في البئر بعد الغسل ينجسها بخلاف المسلم فانه لا ينجسها
بعد الغسل لان الكافر كالخنزير غير انه لم يحرم حال حياته لاحتمال الاسلام منه فلما ختم له بالشقاوة
صار شرا من الخنزير ويحفر له حفيرة من غير لحد ويلقى فيها كما يلقى الجيف والنجاسات والاقذار
ولا يوضع وضعا كما في القنية واما اذا كان للميت الكافر قريب كافر لم يتول المسلم شيئا من غسله ولا دفنه بل
يخلى بينه وبين قريبه الكافر وفي النهاية اذا مات كافر وله ابن مسلم يتولى غسله وتكفينه ودفنه اذا لم يكن

هناك من يقوم به ويتولى امره من المشركين اما اذا كان هناك احد من اقاربه الكفار خلى بينهم وبينه
ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وسال رجل ابن عباس فقال ان امي ماتت نصرانية قال اغسلها وكفنها
واتبع جنازتها وادفنها ولا تصل عليها ولان هذا من جملة المصاحبة بالمعروف والبر كي لا تتركه
طعمة للسباع والكلاب والولد المسلم مندوب الى بر والديه وان كانا مشركين ومن برهما القيام
بغسلهما وتكفينهما او دفنهما واما الابن المسلم اذا مات وله اب كافر لم يمكن ابوه الكافر من القيام
بغسله وتجهيزه بل يفعله المسلمون لما روي ان يهوديا امن برسول الله صلى الله عليه وسلم وله اب
يهودي فلما مات الولد قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده
اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر المسلم ليدليه ويمنع من ذلك لان الموضع الذي فيه الكافر
تنزل فيه اللعنة والسخط والمسلم محتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه عن ذلك
قال التمرتاشي اذا كان للميت الكافر من يقوم به من اقاربه الكفار فالاولى للمسلم ان يتركه لهم ولكن
يتبع جنازته ان شاء لكن اذا كان مع الجنازة كفار ينبغي ان يمشي ناحية منهم ليكون معتزلا عنهم واما
المرتد اذا قتل فانه يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم من الكفار ليدفنوه بخلاف
اليهود والنصارى ثم الكافر اذا مات وله قريب مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه سواء كان
القريب ابا او اخا او عما او خالا او اختا او عمة او خالة او غيرهم من ذوي ارحامه والله اعلم

باب الشهيد لما كان المقتول ميتا باجله لا قى ايراده عقيب الجنايز
وقدم باب الجنايز عليه لشرف مساس الحاجة الى معرفتها لكثرة وقوعها واختلف في تسمية الشهيد
قيل لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا وكان فعيل بمعنى مفعول كالقتيل وقيل لانه مشهود
له بالجنة لانه صبر لنصرة دين الله حتى قتل وقيل لانه حي عند الله حاضر والاول هو قول الامام
خواهر زاده **قال** رحمه الله الشهيد من قتله المشركون سواء كان مباشرة او تسبيبا لجديها وعن
بعد ان يكون القتل منسوبا اليهم والنسبة قد تكون ظاهرة بالمعاينة وقد يكون دلالة بظهور
الاثر وهو الجراحة او خروج الدم من موضع غير معتاد لخروجه كالعين والاذن حتى لو خرج من
الانف والذكر والدبر لا يكون شهيدا بل لانه قد يرعف وقد يبول دما وقد يخرج من جرح في الباطن فلهذا
يغسل وفي معنى المشركين قطاع الطريق والبغاة سواء كان المقتول مدافعا عن نفسه او عن ماله او
عن رجل من المسلمين او من اهل الذمة وفي الهداية من قتله اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق
فباي شيء قتلوه لا يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ولا يشترط الالة
في قتل هذه الثلاث طوائف بعد ان يكون القتل مباشرتهم واصل محمد في الزيادات ان كل قتيل
من صار مقتولا بفعل منسوب الى اصناف ثلاثة اهل الحرب واهل البغي وقطاع الطريق دافعا
عن نفسه او ماله او اهله او عن احد من المسلمين فانه شهيد ولا يغسل نحو ما اذا وطئته دوابهم
او نخس احد دابة المسلم فالقته وهو راكب فمات او رماه العدو بالنار فاحرقته او كان

المسلمون في سفينة فرماهم العدو بالنار فاحترقوا وتعدى هذا الحريق الى سفينة اخرى وفيها
مسلمون فاحترقوا فهؤلاء كلهم شهداء وكذا اذا اوطاتهم دواب العدو وهم راكبوها او سائقوها
او قائدوها او قتلوهم بحجر او مدر رموهم يكونون شهداء واما اذا نفر فرس المسلم من دابة العدو
من غير تنفير منهم او من رايات العدو او من سوادهم حتى القى راكبه فمات لا يكون شهيدا
وكذا المسلمون اذا انهزموا فالقوا انفسهم في الخندق او من السور حتى ماتوا لم يكونوا شهداء الا ان
يكون العدو هم الذين القوهم بالطعن او الدفع فحينئذ يكونوا شهداء والاصل عند ابي يوسف
انه متى صار مقتولا بمعنى الحرب والقتال فانه يكون شهيدا سواء كان الفعل منسوبا الى العدو ام لا
كما اذا كان تحت الجدار فسقط عليه او سقط عن دابته في الحمل عليهم فانه يكون شهيدا ولو
انفلتت دابة المشرك من المشرك وليس عليها احد ولا لها سائق ولا قائد فاوطات مسلما في
القتال فقتلته غسل عند ابي حنيفة ومحمد لان قتله غير مضاف الى العدو بل بمجرد فعل العجماء
وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابي يوسف لا يغسل لانه صار قتيلا في قتال اهل الحرب
قوله او وجد في المعركة وبه اثر المعركة موضع القتال والاثر الجراحة وخروج الدم من موضع
غير معتاد كالعين والاذن فان خرج من فمه ان كان من جهة راسه غسل وان كان يعلو من الجوف
لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم فالنازل من الراس صاف والمرتقي من الجوف علق قوله او قتله
المسلمون ظلما قيد بالظلم احترازا عن الرجم والقصاص وافتراس السبع والهدم والغرق
والتردي من الجبل وما اشبه ذلك واحترز به ايضا عن دابة المشرك منفلتة من المشرك
وليس عليها احد ولا لها سائق ولا قائد فاوطات مسلما في القتال فقتلته قال في الهداية كل من
قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معنى شهداء احد فيلحق بهم قوله
ولم يجب بقتله دية يعني مبتداة لئلا يلزم عليه ما اذا قتل الوالد ولده فانه تجب الدية وهو شهيد
لانها ليست مبتداة بل كان واجبا القصاص ثم سقط للشبهة ووجبت الدية بعد ذلك ويحترز
مما اذا قتل ظلما او وجب بقتله الدية كالمقتول خطا او قتل ولم يعلم قاتله في المحلة فانه ليس بشهيد
وان قتله المسلمون عيانا فليس بشهيد بالاجماع وان قتلوه بالمثقل فكذا عند ابي حنيفة
وعندهما هو شهيد وهذا بخلاف ما اذا قتله اهل الحرب والبغاة والقطاع فانهم باي شيء قتلوه
فهو شهيد قوله يكفن اي يلف في ثيابه قوله ولا يصلى عليه الاصل ان الشهيد لا يغسل ويصلى عليه
عندنا وقال الحسن البصري يغسل لان الغسل سنة الموتى والشهيد ميت باجله ولان الغسل
كرامة للميت والشهيد احق بالكرامة وقال الشافعي لا يغسل ولا يصلى عليه لان الله تعالى وصف
الشهداء بانهم احياء والصلاة انما هي على الموتى لا على الاحياء ولان الصلاة انما شرعت بعد
الغسل فاسقاط الغسل يدل على اسقاط الصلاة ولان السيف محاء للذنوب فاغنى عن
الشفاعة والصلاة هي شفاعة له ولنا قوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله

وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على شهداء احد حتى روي انه صلى على حمزة سبعين صلاة وتاويله
انه كان موضوعا بين يديه وكانوا ياتون بهم واحدا واحدا فيصلي عليهم فظن الراوي انه صلى على حمزة
في كل مرة ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهداء اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن
الدعا كالنبي والصبي ولانه ميت طاهر مسلم فيصلى عليه كالمرتث وسائر المسلمين وانما قلنا انه طاهر
لان الشهادة طهارة شرعية وكفارة عن كل ذنب والعبد وان تطهر من الذنوب لا يبلغ درجته درجة
الاستغنا عن الدعا الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرجته فوق درجة
الشهداء ولان المزيد من رحمة الله لا نهاية له فلم يجز اسقاط الصلاة لصيرورته بالشهادة من اهل الرحمة
واما قوله ان الشهيد حي فانما هو حي في احكام الاخرة كما قال تعالى بل احياء عند ربهم واما في احكام الدنيا
فهو ميت حتى انه يقسم ماله وتتزوج امراته بعد انقضاء عدتها وفريضة الصلاة من احكام الدنيا
فكان فيها ميتا فيصلى عليه واما سقوط غسل الشهيد فالدليل عليه قوله عليه السلام في شهداء احد
زملوهم بدمائهم وكلومهم ولا تغسلوهم فانهم يبعثون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون
الدم والريح ريح المسك وتشخب بالخاء المعجمة مفتوحة اي تتفجر والكلوم الجراحات قوله واذا استشهد
الجنب غسل عند ابي حنيفة ويعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل او بقول امراته وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسل
لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت اي السبب الموجب للوضوء والغسل الصلاة وقد سقطت بالموت
فسقط وجوب الغسل لسقوط الموجب وهو الصلاة والغسل الثاني الذي للموتى سقط بالشهادة
ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل كالذكاة في الشاة اقيمت في طهارة الجلد مقام الدباغ وذلك لان
الميت انما يتنجس باعتبار احتباس الدماء السائلة فيه لا بعين الموت بدليل ان ما لا دم له من الحيوان
لا يتنجس بالموت والاستشهاد مانع من الاحتباس فلا يغسل فان قلت ان هذا باطل طردا وعكسا
اما طردا فان المرتث يغسل وان لم يكن فيه احتباس الدماء واما عكسا فان المقتول بالصخور والخشب في
الحرب لا يغسل وان لم يوجد الادماء قلت الاستشهاد انما عرف مانعا من نجاسة تمكن بالموت شرعا
بخلاف القياس اذ القياس يقتضي التنجيس وان وجد الادماء لما ان الدماء النجسة فلا تطهر محالها
الا بالغسل والنص ورد في حق من لم يرتث فلا يقاس عليه المرتث كما قلنا ان الذكاة شرعت مانعة من
التنجيس لما فيها من الانهار لكنها لما كانت على خلاف القياس لم تثبت طهارة اللحم بذكاة المجوسي
وبذكاة من ترك التسمية عامدا واما الثاني فلان الموت بالصخور والخشب اقيم مقام الادماء تيسيرا
على الناس لعوز الاطلاع على ذلك وكذا حديث حنظلة لان انما غسلته الملائكة اكراما له ولو كان
الغسل واجبا لكان وجوبه على بني ادم فلما اكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم دل على انه لم يكن واجبا
وكان حديث حنظلة انه استشهد فغسلته الملائكة فلما غسلته الملائكة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امراته عن حاله فقالت انه اصاب مني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب
الهيعة الصوت الذي يفزع منه ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة

الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه لما ذكرناه
ومعناه انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم فان قلت هذه النكتة تنتقض
بالحدث فان المحدث اذا استشهد لا يغسل اعضاء وضوئه بالاتفاق وكانت الشهادة رافعة لحدثه
فيجب ان تكون رافعة لجنابته فعلم بهذا ان الشهادة رافعة ايضا قلت سقوط غسل اعضاء الوضوء
بمعنى ضروري وهو ان الشرع جعل القتل على سبيل الشهادة مانعا من نجاسة تثبت بالموت في الاعضاء
كلها جميعا لا يتصور ان تكون مانعا من ثبوت النجاسة في حق اعضاء الوضوء اذا لم يعتبر رافعا للحدث
منها لان الموت لا يخلو عن حدث يكون قبله لانه لا يخلو عن زوال العقل عند الموت وبذلك
يصير محدثا فلو لم يكن رافعا للحدث الاصغر وجب غسل هذه الاعضاء من كل شهيد لان كل شهيد
لا يخلو عن حدث عند الموت لما ذكرنا فحينئذ لا تظهر فائدة المنع في حق هذه الاعضاء فلهذه الضرورة
اعتبر رافعا في حق الحدث لانه لا يخلو عنه كل شهيد ولا ضرورة في حق الجنابة لان الموت يخلو عنها
فلا يعتبر رافعا لها من غير ضرورة كما لا يعتبر بالاتفاق رافعا للنجاسة الحقيقية لانه لا ضرورة في
رفعها ولان الحدث ادنى ولا يقاس عليه الاعلى واما قولهما ان حنظلة انما غسلته الملائكة اكراما
له اذ لو كان واجبا لكان وجوبه على بني ادم فلما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل الملائكة
اياه دل على انه لم يكن واجبا فالجواب عنه ان سعد بن معاذ لما مات قال النبي عليه السلام لاصحابه بادروا
بنا الى غسل سعد قبل ان تسبقنا الملائكة الى غسله كما سبقتنا الى غسل حنظلة فهذا دليل على ان
حنظلة لو لم تغسله الملائكة لغسله رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يعد النبي عليه السلام
غسله لان الواجب قد تادى بغسل الملائكة اياه وقد غسلت الملائكة ادم عليه السلام وقالت لاولاده
هذه سنة موتاكم ولم يعد اولاده غسله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل
الانقطاع في الصحيح من الرواية معناه اذا ماتت الحائض او النفساء والدم قائم فعندهما لا تغسلان
بلا اشكال كما في الجنب وعن ابي حنيفة روايتان اصحهما تغسلان لان الانقطاع حصل
بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وفي الرواية الاخرى لا تغسلان لان
الاغتسال لم يكن واجبا قبل الانقطاع وذكر التمرتاشي ان الحائض رات يوما او يومين دما ثم قتلت تغسل
وحاصله ان الحائض والنفساء اذا طهرتا ثم استشهدتا غسلتا عند ابي حنيفة وكذا قبل
الانقطاع في النفساء لانه قد وجب عليها الغسل بل قبل النفاس واما الحائض اذا قتلت قبل الانقطاع
ان كان بعد مضي مدة الحيض لانها ثلاثة ايام ففي رواية لا تغسل لان الغسل لم يكن واجبا عليها قبل
الانقطاع وفي رواية تغسل وهو الصحيح واما اذا قتلت قبل الانقطاع فيما دون الثلاث فانها لا تغسل
بالاجماع لان الغسل لم يكن واجبا عليها لانها لم تبلغ مدة الحيض قوله وكذلك الصبي
معناه اذا استشهد الصبي غسل ايضا عنده وكذا المجنون وقال ابو يوسف ومحمد لا يغسلان لانهما احق
بالكرامة وهو سقوط الغسل ولان الشهيد انما لم يغسل لازالة اثر الظلم والظلم في حقهما اشد فاذا لم

البالغ الطاهر قتيل بالسيف فالصبي والمجنون اولى ولابي حنيفة ان السيف محاء للذنوب وليس عليهما ذنب
فكان السيف فيهما كالموت حتف انفهما ولان ترك الغسل لابقاء اثر الشهادة عليه ليكون حجة له على
خصمه يوم القيمة والصبي لا يخاصمهم بنفسه في حقوق الدنيا فكذا في حقوق الاخرة وانما الخصم فيه
في الاخرة هو الله عز وجل والله تعالى غني عن الشهود فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة ولان القياس
في البالغ ان يغسل لتنجسه بالموت الا انا تركناه بالاثر ولا يقاس عليه غيره فان قيل قد قال عليه السلام
زملوهم بدمائهم وكلومهم وهذا عام قلنا ذلك ورد في شهداء احد وهم بالغون لان الظاهر ان الصبيان
لم يحضروا حرب احد وفي الجندي الاصل في باب الشهادة ان كل طاهر مكلف قتل ظلما ولم يعتض عن نفسه
بدلا هو مال حالة القتل ولا صار الى حال المرتث فهو في معنى شهداء احد وانما شرطنا التكليف لان
الصبيان والمجانين اذا استشهدوا غسلوا عند ابي حنيفة وانما شرطنا الطهارة لان الجنب اذا استشهد
غسل عنده ايضا وكذا المراة اذا طهرت من حيضها او نفاسها اذا استشهدتا قبل الاغتسال وقولنا
مظلوما احترازا عن الحد والقصاص وافتراس السبع قوله ولا يغسل عن الشهيد دمه واعلم ان
دم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى اذا صلى حاملا للشهيد جاز وان وقع دمه في
ثوب انسان لا يجوز الصلاة فيه قوله ولا ينزع عنه ثيابه لقوله عليه السلام زملوهم بدمائهم
وكلومهم وفي رواية وثيابهم ويروى ان زيد بن صوحان رضي الله عنه لما استشهد يوم الجمل قال لا
تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل احاج يوم القيمة من قتلني كذا في النهاية قوله وينزع
عنه الفرو وهو المصنوع من جلود الفراء قوله والحشو والسلاح الحشو الثوب المحشو وقال
الشافعي لا ينزع عنه الفرو والحشو والخف لقوله عليه السلام زملوهم بدمائهم وثيابهم ولم يفصل
بين الحشو والفرو وغيرهما ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ينزع عنه العمامة والخفاف
والقلنسوة وعن زيد بن صوحان انه قال ادفنوني في ثيابي ولا تنزعوا عني الا الحشو ولانه انما لبس
هذه الاشياء لدفع باس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذا عادة اهل الجاهلية انهم كانوا يدفنون
ابطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه واما تعلقه بالحديث انه يدفن في ثيابه قلنا
يعني ثيابه التي تصلح للتكفين قال في الهداية ويزيدون وينقصون ما شاءوا اي يزيدون ما شاءوا واذا
كانت الثياب التي عليه ناقصة عن عدد الكفن المسنون وهو الثلاثة فيزيدون الى الثلاثة اتماما
للكفن وينقصون ما شاءوا اذا كان زائدا على الحد المسنون قوله ومن ارتث غسل ارتث على ما لم
يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق وفي النهاية الارتثاث المشي البالي الخلق ومعناه
خلق شهادته من قولك ثوب رث اي خلق وهذا صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان
بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد وتحقيق الكلام فيه ان الله تعالى قال ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية والباء تدخل على الاثمان فيكون الجنة ثمنا والنفس المبيع
والبايع المؤمن والمشتري هو الله تعالى الذي له ملك كل شيء وقد تقرر في الشرع ان البايع اذا ملك العبد

المديون سقط عنه الدين لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وهنا قد سلم نفسه ابتغاء وعليها
ديون يعني الذنوب فيسقط وهذا معنى قوله السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح من العاقل المميز
ولهذا يغسل الصبي لانه لا يصح بيعه وكذا اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البائع عن تسليم
المبيع قوله والارتثاث ان ياكل او يشرب او يتداوى او ينام لانه نال مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا
عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء وكان الساقي يطوف عليهم
وكان اذا عرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى ماتوا عطاشا ولو كلم انسانا ثم مات قيل
ان كان له بعد تسلّم يعني اذا كان قليلا والذي هو من كلام الدنيا فان من شهداء احد من فعل ذلك اما اذا كان
كثيرا من امور الدنيا كالبيع والشراء غسل واذا اوصى ان كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح
لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق واما اذا كان بامور الدنيا فهو
مرتث اجماعا واستدل لمحمد في الزيادات بوصية سعد بن الربيع وهو ما روي انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم احد فاصيب فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من القتال سال عنه فقال من يأتيني بخبر
سعد بن الربيع فقال رجل انا اتيك به يا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجده في بعض الشعاب وبه
رمق فقال له ان رسول الله يقرئك السلام فتنفس الصعداء وقال ثم رسول الله في الاحياء فقال نعم وقد بعثني
اليك فقال الحمد لله على سلامته الان طاب نفسي بالموت ثم قال اقرا رسول الله مني السلام واخبره ان بي
كذا كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرا المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها
اصابت مقاتلي ولا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله وفيكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة شهداء احد
فلم يغسل وصلي عليه وفي الجندي المرتث هو الذي ينقل من المعركة او من المكان الذي خرج فيه حيا ثم مات.
بعد ذلك في بيته او على ايدي الرجال حالة الحمل وكذا اذا اكل او شرب او بلع او تكلم بكلام طويل او قام
من مكانه ذلك او تحول من مكانه الى مكان اخر او بقي في مكانه يوما كاملا او ليلة فانه يكون مرتثا
فيغسل ويصلى عليه قوله او يبقى حيا حتى يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل لان تلك الصلاة تصير
دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء وهذه رواية عن ابي يوسف وروي عنه ايضا اكثر النهار وذا
صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف ٥ ويغسل المقتول ان اوصى بشيء ٥ او انقضى مثلثا
نهار وهو حي ٥ وما تماما اليوم شرطا يا اخي ٥ وعن محمد يوما وليلة وفي الزيادات اذا عاش
يوما وليلة في المعركة غسل وان كان اقل من ذلك لا يغسل وفي الخانية اذا صلى يكون مرتثا وفي نوادر ابن رستم عن ابي يوسف
اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد والارتثاث
لا يتم الا بعد تقضي القتال قوله او ينقل من المعركة وهو يعقل لانه نال بعض مرافق الحياة الا اذا حمل من
مصرعه كي لا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ثم الاحكام كلها
في الشهيد الكامل وهو الذي لا يغسل واما المرتث شهيد الا انه ليس بكامل في الشهادة الا ترى ان عمر رضي الله عنه
لما طعن حمل الى بيته وعاش يومين ثم غسل وكان شهيدا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا علي رضي الله عنه

حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيدا وقال الجندي اذا وجد قتيل في عسكر المسلمين فانه ينظر
ان كان المسلمون قد لقوا العدو وهم فانه يجعل ذلك القتيل شهيدا ويكون قتيل العدو ولا يكون فيه
قسامة ولا دية صار كقتيل وجد في المعركة وان لم يكونوا لقوا العدو وهم فانه لا يكون شهيدا ويغسل
الا انه اذا علم انه قتل بحديدة وفي الهداية من وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة
والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والظاهر
انه لا يخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او في العقبى ومعناه اما في الدنيا على تقدير استيفاء القصاص او
في العقبى على تقدير عدم الاستيفاء فلو كان عدم وجوب استيفاء القصاص مانعا للشهادة حينئذ
لم يتصور وجود شهيد ما وهو موجود ثم كون الذي قتل ظلما بحديدة في المصر شهيدا حتى لا يغسل
مذهبنا وقال الشافعي يغسل وهو بناء على ان عنده القتل العمد موجب للمال وهو الدية كالخطا فاذا
وجب فيه بدل هو مال غسل وعندنا العمد غير موجب للمال فهو مقتول ظلما لم يجب فيه بدل هو
مال فكان شهيدا واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضي الله عنه فانه قتل في المصر وكان شهيدا
لم يغسل ومن قتل بغير سلاح غسل لانه في معنى الخطا وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف
فان قيل الذي وجب القصاص بقتله ليس في معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص
يرجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون المقتول فلم يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد
ولو وجد في المعركة ميت ليس به اثر من جراحة او خنق او خروج دم فانه لا يكون شهيدا لان الظاهر
انه مات حتف انفه فيغسل كسائر الموتى وان وجد به اثر ضرب او خنق فانه شهيد ويجعل قتيل العدو
قوله ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء
احد بذلوا انفسهم ابتغاء مرضات الله فلا يلحق بهم ولانه لم يقتل ظلما وروي ان ماعزا لما رجم جاء عمه
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما يقتل الكلاب فماذا تامرني ان اصنع به فقال لا تقل هذا فقد
تاب توبة لو قسمت توبته على اهل الارض لوسعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه كذا في النهاية
قوله ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه ولا يغسل عقوبة له يروى ذلك عن ابي يوسف
وعن محمد يغسل الباغي لانه روي عنه كل من قتل ظلما يغسل ولا يصلى عليه اما اذا اخذ الباغي واسر
يغسل ويصلى عليه وانما لم يصل عليهما اذا قتلا في المعركة اما اذا اسر وقتل على وجه الحد يصلى عليه
والسارق الذي يصلب بمنزلة قطاع الطريق وروي ان الذي صلبه الامام فيه روايتان عن ابي حنيفة
في رواية لا يصلى عليه وفي رواية يصلى عليه وفي النهاية قوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق
لم يصل عليه هذا مذهبنا وقال الشافعي يصلى عليه لانه مؤمن قال الله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا الاية ولانه مقتول في رجم او قصاص ولنا حديث علي رضي الله عنه انه لم يغسل
الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار
الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على

خشية عقوبة له وزجرا لغيره ومن قتل نفسه خطا بان اصاب نفسه عندما اراد ضرب العدو فانه
يغسل ويكفن ويصلى عليه وهذا بالاتفاق واما من تعمد قتل نفسه بحديدة قال بعضهم لا يصلى عليه وقال
الحلوانى الاصح عندى انه يصلى عليه ويقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت وقال القاضي الامام ابو علي
النسفي الاصح عندي انه لا يصلى عليه ولا توبة له ولانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى وفي فتاوى قاضي
خان يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد لانه من اهل الكبائر ولم يسار المسلمين لمحاربة فاشبه
المقتول برجم او قصاص وعن ابي يوسف انه لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه بمشقص فلم يصل عليه
النبي عليه السلام وهو محمول عند ابي حنيفة على انه امر غيره بالصلاة عليه واما من قتله السبع او مات
تحت هدم فانه يغسل ويصلى عليه لانه لم يبرك قاتل يتصف بوجوب القتل عليه فصار كميت حتف انفه كذا
في شرح ابن عوف

باب الصلاة في الكعبة

هذا من باب اضافة الشيء الى ظرفه
ووجه المناسبة ان محل الشهيد امان من العقاب وكذا الكعبة امان لقوله تعالى ومن دخله كان امنا
وقدم الصلوات كلها فرضها ونفلها واجبها وصلاة المريض والمسافر والجنائز وغيرها على
هذه الصلاة لان هذه الصلاة نادرة وتلك الصلوات دائرة وختم الصلوات بهذه الصلاة
تبركا بالمكان وهو الكعبة ولان هذه الصلاة حلت اخر من حيث الهيبة والتوجه انفرادا
وجماعة اما انفرادا فلجواز التوجه الى الجهات الاربع قصدا واما جماعة فلجوازها مع تظاهر
القوم مع الامام الى كل جهة على حدة رزقنا الله واياكم هذه الصلاة المكرمة ومسائل الكعبة
المعظمة وسميت الكعبة لارتفاعها ونتوها ومنه جارية كاعب اذا نتا صدرها وكعوب
الرمح ما نشا منه ومنه الكعبان في الرجلين قال رحمه الله الصلاة في الكعبة جائزة
فرضها ونفلها اعلم ان اجزاء الصلاة في الكعبة غاية الصلاة وقوله فرضها ونفلها خلافا
لمالك فانه عنده لا يجوز فيها الفرض ويجوز النفل قال لانه اذا صلى في جوفها استقبل بعضا
منها واستدبر بعضا واستدبارها يوجب الفساد واستقبالها يوجب الجواز فقد اجتمع
ما يوجب الجواز وما يوجب الفساد فرجح جانب الفساد احتياطا وكان القياس في التطوع
ان لا يجوز ايضا الا اني تركته بالاثر والاثر ورد في التطوع فلا يترك القياس في الفرض لان
النص في التطوع لا يكون واردا في الفرض لانه سوهل في التطوع ما لم يساهل في الفرض
الا ترى انه يجوز قاعدا حالة الاختيار وقاس مالك الصلوات بالطواف فان من طاف في جوفها
لا يجوز بخلاف خارجها ولنا ان النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها
صلاة استجمعت شرائطها فتجزيه ولانه قد وجد الاستقبال لجزء منها واستدبارها ليس
بشرط كما لو صلى خارجها فانه لا يتوجه الى كلها فكذا في جوفها دليله التطوع فان التطوع
والفرض فيما هو من شرائط الجواز مستويان وان كانا يختلفان في الاركان واما قوله

استدبر موضعا لم يؤمر بالتوجه اليه فانه لم يؤمر بالتوجه الى الجوانب كلها في حالة واحدة
لان ذلك غير ممكن والامر ينصرف الى ما في وسع الانسان وليس في وسعه الا التوجه الى
البعض فكان مأمورا بذلك لا غير وتدبير الصلاة كالطواف فيها لا ترى ان الطواف
خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة وقوله استدبار الكعبة موجب للفساد كما في خارجها
قلنا اذا استدبر خارج البيت لا يجوز لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز لا للاستدبار
قوله فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز الى اخر المسئلة هنا على اربعة اوجه
ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره جاز ايضا لانه متوجه الى القبلة وان
جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه الامام
لم يجز لتقدمه على امامه ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا
واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة ان كان وتحلق بالواو فهو من صورة المسئلة
وجوابها فمن كان وان كان بدون الواو فهو محتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا اذ لا يكون هذا بيانا
للجواز ويكون قوله فمن كان للاستئناف والثاني انه يحتمل ان يكون بالتقدير وقد تحلق لان الجملة
الفعلية اذا وقعت حالا ان كان ماضيا يجوز اثبات الواو واسقاطها ولا بد معه من قد ظاهرة
او مقدرة مسئلة والذي لم يبلغ اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها لم يرد له التوجه الى
ناحية اخرى حتى يسلم وقال في الوجيز اذا كان الامام في الكعبة فاقتدى به قوم من خارجها جاز يعني
اذا كان الباب مفتوحا قوله فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم
يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قوله ومن صلى على ظهر
الكعبة جازت صلاته هذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز وهذا بناء على ان الكعبة هي العرصة
والهواء الى عنان السماء دون البناء خلافا للشافعي وهذا لو نوى المصلي البناء دون العرصة
لم تجز صلاته لان البناء ينقل فلا يكون قبلة الا ترى انه اذا نقل البناء الى موضع اخر
لا يكون قبلة ولو صلى على ابي قبيس جاز ولا شيء بين يديه الا ان الصلاة على ظهر الكعبة تكره
لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عليه السلام وهو ما روى ابو هريرة
ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة في سبع مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام
وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزانة الاكمل وبطن الوادي
والاصطبل والطاحون وكذا تكره الصلاة فيه ويكره وروي ان النبي عليه السلام قال
لعبد الله بن مغفل اذا ادركتك الصلاة وانت في مراح الغنم فصل فيه فانها سكينة
وبركة واذا ادركتك وانت في معاطن الابل فاخرج منها وصل فانها جن خلقت من الجن
الا ترى انها اذا نفرت كيف تشمخ بانافها ومراح الغنم هو الموضع الذي تاوي اليه بعد
الطاهر الذي لا تعرضه ومعاطن الابل هو وطنها لبرك تنحي اليها الابل حتى ترد غيرها الشرب

وقيل انما كرهت الصلاة في معاطن الابل لما يخاف من نفورها وذلك يقطع الخشوع ولا يخاف ذلك من الغنم لان فيها سكينة وقيل لان معاطن الابل ماوى الجن والشياطين ولانهم يتخذون الماء ومراح الغنم طيب في العادة

كتاب الزكاة

اعلم ان المشروعات خمسة اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمس مزاجر مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة اخذ المال كقطع السرقة ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم ومزجرة ثلب العرض كحد القذف ومزجرة خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات خمس كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة الافطار وكفارة اليمين وكفارة جنايات الحج وترجع العبادات الخمس الى ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم والجهاد ومالي محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الصلاة الا انه تبع القرآن والسنة قال الله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واتبع الحديث ايضا وهو قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا فذكر في الحديث الزكاة عقيب الصلاة واعلم ان تفسير الزكاة يرجع الى وصفين محمودين ليسا في غيرها الطهارة والنماء قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فيجتمع للمزكي الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الآخرة ثم الزكاة فيها اجتماع المحاسن كلها وهي تطهير النفس عن دنس البخل وخساسة الشح ودناءة اللوم وذلك كله مذموم عند جميع الخلق فالبخل هو ان يمنع ما في يده والشح هو ان يمنع ما في ايدي الناس والسخي يحبه الناس كلهم والسخاء يحسن من كل مؤمن وكافر الا ترى الى حاتم الطائي كيف اشتهر بجوده حتى ان تحاجت الى التمثيل به الطباع واثنى عليه بجوده الشعراء والاتباع بحيث لا يذكر بالملوك والاجواد وقيل ان تابع ذي القرنين حكت عاية بعد ما ملك الارض باقطارها قالت باي ملكت جميع الارض يا ذا القرنين قال ملكت القلوب بالجود والاحسان فقد جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها ويحتاج الى تفسير الزكاة لغة وشرعا وركنها وصفتها وسببها وشرطها وحكمها اما تفسيرها لغة فهو النماء يقال زكا الزرع اذا نمى وسميت بذلك لانها سبب النماء في المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر من الذنوب وقال تعالى قد افلح من زكاها اي طهرها من الذنوب واما شرعا فعبارة عن ايتاء المال المعلوم في مقدار مخصوص وهي عبارة عن فعل المزكي

دون المال المؤدى عند المحققين من اهل الاصول لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو في صفات الافعال لا في صفات الاعيان وعند بعضهم هي اسم للمال المؤدى لقوله تعالى وآتوا الزكاة وركنها اخراج جانب من المال الى المصرف ابتغاء رضا الله واسقاط الفرض عن ذمته وصفتها انها فريضة محكمة بحيث يكفر جاحدها وسبب وجوبها المال لانها تضاف اليه يقال زكاة المال والواجبات تضاف الى اسبابها مثل صوم شهر رمضان وصلاة الفجر واما شرطها فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون مديونا وثلاث في المملوك نصابا كاملا وحولا كاملا وكون المال اما ساميا او للتجارة واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العذاب ونيل الثواب في الآخرة والزكاة ثالثة الايمان في الذكر قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة والتوبة هي الايمان قال رحمه الله الزكاة واجبة المشروعات اربعة فريضة وواجب وسنة ونافلة والفريضة ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باحيائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يلحق تاركها ماثم ولا عقاب والزكاة فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى وآتوا الزكاة واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث والاسلام فرض فما كان من اركانه يكون فرضا والحق النبي صلى الله عليه وسلم الوعيد بتاركيها فقال لا ايمان لمانع الزكاة في النار والاجماع منعقد على فرضيتها متواترا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل الشيخ رحمه الله من لفظ الفرض الى لفظ الوجوب اما لانه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه يبنى فيه لغة ولانه اراد بالوجوب الفرض ذكر لفظ الوجوب لان لفظ الوجوب اعم اذ كل فرض واجب وليس كل واجب فرضا واما انه اراد المقادير لان اصل الزكاة ثبت بالكتاب وثبت المقدار بخبر الآحاد وفي هذا نظر فان اهل الاصول مجمعون على ان مقادير الزكاة ثبتت بالخبر المتواتر وان جاحدها يكفر فيحمل كلامه على مقادير ما زاد على مائتي درهم واشباه ذلك من الزيادة على النصب وان ذلك لم يثبت بالتواتر وانما ثبت باخبار الآحاد واختلفوا في وجوب الزكاة هل هو على الفور او على التراخي قال ابو يوسف على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقال محمد على التراخي وهو الصحيح لان جميع العمر وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب وفي الوجيز عكس هذا فقال عند محمد على الفور حتى لا يجوز التاخير من غير عذر فان لم يؤد لا تقبل شهادته وعند ابي يوسف على التراخي وجميع العمر وقت لادائها حتى انه لا ترد شهادته بالتاخير وذكر الشيخ رحمه الله في ايضاحه ان عند محمد هي على الفور والحج عنده على التراخي وقال لان الزكاة حق الفقراء وفي تاخير الاداء عنهم اضرار بهم والحج حق لله تعالى

وعند ابي يوسف هي على التراخي والحج على الفور وفرق بينهما وبين الحج فقال الحج اداوه في وقت
معلوم والموت فيما بين لو وقت لا يؤمن فكان وجوبه على الفور والزكاة يقدر على ادائها في كل وقت
والحقوق الواجبة لله تعالى التي تتعلق بالمال على ثلاثة اقسام حق يجب على المالك في الملك كالزكاة
حتى ان كل مال يخلو عن المالك كسوايم الوقف لا يجب فيها الزكاة وكذا اذا كان مالكه ليس من اهل
الوجوب فلا زكاة عليه كالصبي والمجنون ولو هلك المال بعد حولان الحول سقطت الزكاة لان الحق
كان فيها فيهلك بهلاكها وحق يجب على المالك بسبب المال كالحج وصدقة الفطر في الصحيح
حتى ان الحج اذا وجب عليه وقت خروج اهل بلده لقدرته على الزاد والراحلة ثم هلك المال فانه
لا يسقط عنه الحج ويكون دينا في ذمته وكذا صدقة الفطر اذا وجبت بطلوع الفجر من يوم
الفطر ثم هلك المال لا يسقط عنه وكذا الاضحية اذا وجبت لا تسقط بهلاك المال
ولكن لا يخاطب باراقة الدم اذا مضى وقته وحق يجب في المال لا على اعتبار المالك كالعشر
والخمس ثم الزكاة في السوائم متعلقة بعين المال لا بالذمة وفي مال التجارة متعلقة بالعين لا
بالقيمة فمعنى قولنا بعين المال حتى لو باعها بعد وجوب الزكاة فيها والمصدق ينظر اليها
كان المصدق بالخيار ان شا اخذ قيمة الواجب من البايع ونفذ البيع في الكل وان شا اخذ الواجب من
العين وبطل البيع في قدر الماخوذ وان حضر المصدق بعد البيع والافتراق فانه لا ياخذ
من المشتري بل ياخذ قيمة الواجب والكرخي اعتبر نقل الماشية من موضعها وان حضر
المصدق بعد النقل فلا خيار له وله ان ياخذ من البايع وان جا قبل النقل فله الخيار ولم
يعتبر افتراق المتعاقدين واما في العشر اذا باع طعاما فيه العشر فان المصدق بالخيار ان شا
اخذ من البايع وان شا اخذ من المشتري سوا حضر قبل الافتراق او بعده وقال الكرخي رحمه الله
لا ينبغي لصاحب الغلة التي فيها العشر ان ياكلها ولا يبيعها حتى يخرج عشرها فان باع الطعام
وفيه العشر فان المصدق ان ياخذ عشره من المشتري وان شا اخذ عشر الثمن من البايع
ويكون بعد اجازة البيع وهذا يدل على ان البيع في مقدار العشر موقوف وفي رواية اخرى
البيع نافذ وللمصدق ان ينقضه وياخذ من العين فان بذل البايع دفع القيمة وسلمها لم يكن
للمصدق اتباع العين بل ياخذ القيمة وينفذ بيعه وان قال انا اسلم القيمة وطلب المهلة
كان للمصدق ان ينقض البيع وياخذ من العين الا ان يسلم القيمة في المجلس ولو باع المصدق
عشر الطعام من رب المال او من غيره قبل قبضه يجوز كذا في الوجيز اذا اخذ المصدق
من المشتري عشر العين كان للمشتري ان يرجع على البايع بعشر الثمن ولو ان البايع باع وحابا
بما لا يتغابن فيه فليس للمصدق الا اخذ عشر العين لانه لا يملك الاجازة مع المحاباة لانه
يصير محاباة على الفقرا قوله على الحر المسلم هذا اذا كان مسلما في دار الاسلام اما اذا كان

اسلم ولم يهاجر الينا لم يكن عليه زكاة وقال الحسن اذا اسلم الكافر في دار الحرب واقام سنين هناك
ثم خرج الينا لم ياخذ الامام الا خذ منه لانه لم يكن في ولايته رجل يجب عليه الزكاة حتى يفتي بالدفع
ان كان علم الوجوب وجب عليه وافتى بالدفع وان لم يعلم لا يجب عليه ولا يفتى بالدفع وعند زفر
يومر بالدفع كما اذا علم بخلاف الذمي اذا اسلم في دارنا فانه يجب عليه الزكاة علم او لم يعلم وياخذها
منه الامام والذمي في دارنا قبل ان يسلم لا زكاة عليه في ماله سوا كان نقدا او عروضا او ماشية
وليس عليه الا الجزية الا ان يمر بشي من ذلك على العاشر ويكون تغليبا فيوخذ منه ضعف ما يوخذ
من المسلمين وقيد بقوله على الحر احترازا من العبد لانه لا يملك شيا والله تعالى قال عبدا مملوكا
لا يقدر على شي فان كان ماذونا وفي يده مال يبلغ نصابا ان كان عليه دين يستغرق ما في يده فليس
بنصاب وكذا اذا كان لا يستغرق الا انه لا يفضل بعده نصاب لم يجب عليه شي وان كان يفضل
بعد الدين نصاب فان المولى يزكيه اذا انقضت ديون العبد وقبل قضا الدين لا يجب عليه زكاة
اما على قول ابي حنيفة فظاهر لانه لا يملك ما في يده اذا كان عليه دين وعندهما وان ملك فالكل
مشغول بالدين ولهذا لا يملك اخذ شي منه حتى يقضي ما عليه قوله المسلم قيد به لان الزكاة
عبادة فلا يتحقق من الكافر قوله البالغ العاقل احترازا من الصبي والمجنون على ما يأتي بيانه ان شاء الله
قوله اذا ملك نصابا لان الزكاة شرعت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا
يحتمل المواساة ولان من لا يملك نصابا فقير والفقير محتاج الى المواساة قوله ملكا تاما
يحترز من ملك المكاتب والمديون والمبيع قبل القبض اذ الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد
واما اذا وجد الملك دون اليد كملك المبيع قبل القبض والصداق قبل القبض او وجد اليد
دون الملك كملك المكاتب والمديون لا يجب فيه الزكاة والمستسعى عند ابي حنيفة بمنزلة
المكاتب وعندهما بمنزلة حر مديون قوله وحال عليه الحول انما شرط ذلك ليتمكن فيه
من التنمية وقال عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه لا بد من مدة
يتحقق فيها النما وقدرها الشارع بالحول لانه المتمكن فيه من الاستنما لاشتماله على
الفصول المختلفة وهي الربيع والخريف والصيف والشتا لان من التجارات ما يتهيا
الاسترباح فيها في الصيف دون الشتا وقد يكون بالعكس وكذا في الربيع والخريف فلذلك
علق الاستنما بحولان الحول وقيل تمام الحول من شرايط الوجوب او من شرايط الاداء
فعندهما من شرايط الاداء وهو الصحيح يوجب جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرايط الوجوب
قوله وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكاة فان قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد
عرف بقوله واجبة على البالغ العاقل قلنا ذكره للبيان من جهة النفي والاثبات كما في قوله
فاعتزلوا النسا في المحيض ولا تقربوهن اما الصبي فلا زكاة في ماله عندنا اي مال كان
سوا كان في المصر او مزرعه وليس على العاشر لان الزكاة عبادة محضة وهو ليس من اهل الخطاب

بأداء العبادة ولهذا لا تجب عليه البدنية كالصلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها المال كالحج
ولا تجب المالية بخلاف العشر فإنه مؤنة الأرض ولهذا تجب في أرض الوقف وتجب على المكاتب
وتجب على الذمي عند محمد فوجب على الصبي لأنه ممن تجب عليه النفقات وقال الشافعي تجب الزكاة
في ماله ويؤديها الولي وكان ابن مسعود يقول يحصي الوصي أعوام اليتيم فإذا بلغ أخبره بذلك
وهو إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة وليس للولي إخراجها وهو قول ابن أبي ليلى حتى قال إذا
أداها الولي ضمن من ماله وكذا المجنون لا زكاة عليه عندنا إذا وجد منه الجنون في السنة
كلها فإن وجد منه إفاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة أنه اشترط الإفاقة
في أول السنة وآخرها وإن قل ذلك يشترط في أولها لانعقاد الحول وآخرها ليتوجه عليه
خطاب الأداء وعن أبي يوسف يعتبر الإفاقة في أكثر الحول لأن للأكثر حكم الكل وعند محمد إذا وجد
الإفاقة في جزء من السنة قل أو كثر وجبت الزكاة سواء كان من أولها أو وسطها أو آخرها كما
في الصوم فإنه إذا أفاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وإن قلت الإفاقة وهي رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح عنهما ما قدمناه والفرق بين هذا وبين الصوم أن السبب في
الصوم الشهر فإذا وجدت الإفاقة في شيء منه فقد تقرر السبب في حقه فاد بالك
حرمته كإدراك جزء من وقت الصلاة والسبب في الزكاة المال مع الأهلية فلا ينعقد
سببا عند وجود الأهلية ولا فرق بين الأصلي والعارضي على قول الإمام لأن أبا حنيفة يشترط
الإفاقة للانعقاد وللأداء فالأصلي إذا ملك النصاب في حال الصحة انعقد حوله من وقت
الإفاقة وكذا العارضي إذا ملك في حال الجنون لم ينعقد حوله عنده إلا من وقت الإفاقة
فاستوى الأصلي والعارضي ويشترط الإفاقة عنده في آخر الحول لوجوب الأداء وإن ملك المال
في حال الإفاقة انعقد الحول عند ما ملكه وأبو يوسف اشترط أكثر الحول في الأصلي والعارضي
أيضا فإذا ملك المال في حال الجنون ثم أفاق بعد ذلك أكثر السنة تبين أن المال كان سببا من حين
الملك سواء كان أصليا أو طاريا وإن ملك المال وهو صحيح ثم جن أكثر الحول خرج من الأهلية
فلم يبق المال سببا في حقه حتى لو كان يجن ويفيق في السنة مرارا اعتبر الأكثر ولا يعتبر
أول الحول ولا آخره عند أبي يوسف وكذا عند محمد أيضا لا فرق بينهما لأنه إذا ملك المال وهو
مجنون ثم أفاق انعقد سببا من وقت الملك ووجبت الزكاة بحولان الحول وإن ملكه وهو
مفيق انعقد سببا ووجبت الزكاة بحولان الحول سواء كانت إفاقته قليلة أو كثيرة فالأصلي
هو أن يدرك مجنونا والعارضي هو أن يدرك مفيقا ثم يجن بعد ذلك وأما المكاتب فلا زكاة
عليه لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده
والدليل على نقصان ملكه أن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى إن أدى بدل الكتابة يسلم له
وإن عجز يسلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذا لا يجب على المكاتب فيه شيء قوله ومن

كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه لأن ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين وعند الشافعي
تجب لتحقق السبب وهو ملك النصاب النامي وملك التصرف فيه كيف شاء ولنا أنه مشغول
بحاجته الأصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لأجل نفسه أو لأجل دابته وروي أن عثمان
رضي الله عنه خطب في شهر رمضان فقال هذا شهر صومكم وزكاتكم فمن كان له مال وعليه دين
فليحسب ما عليه ثم ليزك بقية ماله وذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير قال الصرنفي في إيضاحه
كل دين له مطالب من العباد فإنه يمنع وجوب الزكاة لأن صرف النصاب الذي في يده إلى غريمه
من حوائجه الأصلية لأن المطالب به متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الأداء يحبس فصار
في صرفه إزالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل أولى فنقص ملك النصاب
وانعدم الغنى وفي النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فإنه يمنع وجوب الزكاة سواء كان
الدين للعباد أو لله تعالى كدين الزكاة فالذي له مطالب من العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف
وأرش الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود أو من المكيل أو الموزون أو الثياب أو الحيوان
وسواء وجب بنكاح أو خلع أو صلح عن دم عمد وهو حال أو مؤجل وذكر الإمام البزدوي في جامعه
عن البعض أن دين المهر لا يمنع الزكاة إذا لم يكن الزوج على عزم الأداء لأنه لا يعده دينا قال
الصرنفي وسواء في المهر المعجل والمؤجل هو الصحيح والنفقة إذا قضي بها منعت الزكاة وإن لم
يقض بها لا تمنع لأنه لا مطالبة في الماضي إذا لم يقض بها ثم المديون فقير بدليل إباحة أخذ
الصدقة له مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل لغني ولا تجب إلا على غني ومن كان مستحقا
للمواساة شرعا مع تمكنه من ماله لا يلزمه أن يواسي غيره ولأن ملكه في النصاب ناقص لا
نقص ملكه له فإن لصاحب الدين أن يأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك آية عدم الملك كما
في الوديعة والمغصوب وهذا كله إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة أما إذا لحقه
الدين بعد وجوب الزكاة فإنه لا يسقط الزكاة لأنها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها
ما لحق من الدين بعد ثبوتها قال الصرنفي في إيضاحه وأجمعوا أن الدين لا يمنع وجوب العشر
قوله يحيط بماله قال في المشكل الإحاطة ليست بشرط حتى لو كان عليه دين لا يحيط بماله
لا تجب أيضا وإنما معنى قوله قوله يحيط بماله أي يمنعه أن يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا
في المائتين منع الوجوب ولو كان له أربعون دينارا وعليه أحد وعشرون دينارا لا تجب عليه
الزكاة وإن لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كأنه معدوم ودين العشر والزكاة
والخراج يمنع بقدره لأن له مطالبا من جهة الآدمي وسواء في ذلك زكاة الأموال الظاهرة
والباطنة خلافا لزفر في الباطنة هو يقول ليس للإمام حق المطالبة في الباطنة فهو دين
لا مطالب له من الآدميين ولنا أن للإمام حق المطالبة إذا علم من أصحاب الأموال عدم
الإخراج فإنه يأخذها منهم ويسلمها إلى الفقراء وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم أو زكاة مال

قد استهلكه وعن ابي يوسف انه فرق بين زكاة المال المستهلك وبين الدين وهذا كما لو كان له مائتا درهم وحال
عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول اخر لم يجب للثاني شي وسقطت الزكاة الواجبة
للحول الاول ولو كان لما حال الحول استهلك المال وبقيت الزكاة في ذمته ثم استفاد مائتي درهم وحال عليها
الحول تجب الزكاة عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان الدين استحق به جزء من النصاب ودين الزكاة في الذمة ليس يستحق
به جزء منه فصار دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام عنده بعدما يصير دينا
وعندهما يطالب به الامام اي عند ابي حنيفة ومحمد لا تجب الزكاة لان عندهما يطالب به الامام وان في الهداية
ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي
يوسف في الثاني على ما روي عنه لانه له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك
نوابه بقوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة وفي النصاب الذي فيه دين
الاستهلاك فانه لم يجعل هذا الدين مانعا في الزكاة لانهما لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين
النذور والكفارات ودين النذور والكفارات لا يمنع الوجوب بالاجماع وقال في النهاية رجل له مائتا درهم
مضى عليه حولان لا زكاة عليه زكاة السنة الثانية لان زكاة السنة الاولى سقطت لوجوب في السنة الثانية
لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا لوجوب الزكاة في الثانية لانتقاص النصاب بزكاة السنة
الاولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول
على المستفاد لا تجب الزكاة في المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب
الاستهلاك فيمنع وجوب الزكاة في المستفاد وعند زفر لا يمنع وقيل لابي يوسف ما تحتج على زفر وقال
ما تحتج على رجل يوجب في مائتي درهم اربعمائة درهم اراد به اذا كان له مائتا درهم حال عليها ثمانون
حولا فعند زفر يلزمه في كل حول خمسة دراهم فذلك اربعمائة ولابي يوسف في الفرق بين دين الاستهلاك
ودين الزكاة ان دين النصاب للمستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف النصاب القائم لانه يجوز ان يمر به
على العاشر ويثبت له ولاية المطالبة حينئذ ولا كذلك في المستهلك لكنا نقول لما اقيم الملاك مقام النواب
عن الامام لم يفترق الحكم بين الدينين واصلنا ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يثبت للامام
حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه من بعده كانوا ياخذون الى ان
فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال لمصلحة راها في ذلك
وهي ان النقود مطمع كل طامع فكره ان تفتش السعاة على التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم
وحق الاخذ الساعي يعرض الثبوت في ذلك ايضا فانهم اذا مروا على العاشر كان له ان ياخذ منهم الزكاة
فلذلك منع وجوب الزكاة **قوله** وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن
الحاجة وقال في النهاية ثم اعلم ههنا مسئلة يبوب فيها صرف الدين الى اي الاموال وهي انه اذا
كان المديون صنوف من الاموال المختلفة والدين يستغرق بعضها والدين يصرف الى الدراهم
والدنانير فان فضل شي من الدين يصرف الى العروض وان لم ... فان فضل شي من الدين صرف الى مال

القنية فان لحق المديون في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم بري منه قبل تمام الحول فانه يجب
الزكاة عند ابي يوسف لانه يجعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد لا يجب لانه يجعل ذلك بمنزلة
الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم بري منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا
الا زفر فانه يقول لا تجب لان النقصان في اثناء الحول يبطل الانعقاد عنده **فروع** رجل وهب لرجل
الف درهم فحال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة على الموهوب له لانه
استحق عليه عين النصاب لان الدراهم تتعين في الهبة رجل له مائتا درهم لا يحل عليها الحول فقال لله علي
ان اتصدق منها بمائة درهم لزمه ذلك فان حال الحول قبل ان يتصدق بالمائة او بشي منها لزمته
الزكاة لان دين النذر لا يمنع وجوب الزكاة لانه لا مطالب له من جهة العباد وكذا كل دين لا مطالب
له من جهة العباد كالكفارات وصدقة الفطر فانه لا يمنع وجوب الزكاة فاذا صح في هذا قلنا في
مسئلتنا هذه يجب عليه ان يخرج خمسة دراهم زكوة فاذا ادى خمسة يتصدق بالنذر بسبعة وتسعين
درهما ونصف درهم لان الزكاة وجبت شائعة في المائتين فيسقط من النذر ما اصاب مائة النذر
لانه صار مستحقا بالزكاة معناه ان الخمسة من زكاة المائتين فيخص كل مائة منها درهمان ونصف
وان ادى المائة والاعن النذر بعدما حال الحول ووجبت الزكاة هل يسقط عنه زكاة المائة المتصدق بها
الصحيح انها تسقط ولو قال لله علي ان اتصدق بمائة ولم يقل من هذه المائتين فحال الحول ووجبت الزكاة واخرج
خمسة عن الزكاة يتصدق عن النذر بمائة كاملة لان النذر المرسل لا تعلق له بالمال الا ترى انه لا يسقط
النذر بهلاك المال بخلاف المعين رجل اودع ماله عند رجل لا يعرفه ونسيه ثم ذكر بعد سنين لا زكاة
عليه فيما مضى وان كان يعرفه وقت الايداع ثم نسيه حتى حال الحول ثم عرفه تجب الزكاة لان نسيان
المعروف نادر المصدق اذا اراد اخذ الصدقة من صاحب المال وعليه دين وله اجناس من الاموال
دراهم ودنانير وعروض للتجارة ومواشي واموال القنية فانه يصرف الدين الى اموال الزكاة ولا يصرفه
الى مال القنية لان مال القنية مشغول بحوائجه الاصلية فيجعل عدما فاذا صرف الى اموال الزكاة
صرفه اولا الى ما الاولاية له في اخذه ويختار من ذلك الايسر قضاء فاذا فضل من ذلك الدين شي صرفه
الى ما له الولاية في اخذه ثم يختار ما هو الانفع للفقراء من الاموال ليصرفه الى غيره حتى لو كان له دراهم
ودنانير وعروض ومواشي وعبيد للخدمة وعقارات وعليه دين من الدراهم صرف الدين اولا الى الدراهم
والدنانير لانهما الايسر قضاء ولا ولاية له في الاخذ منهما فان فضل شي صرفه الى عروض التجارة فان فضل شي
صرفه الى المواشي فاذا صرفه الى المواشي صرفه الى اقلها نظرا للفقراء حتى لو كان له نصاب من الغنم ونصاب
من البقر واحدهما يكفي لدينه صرفه الى نصاب الغنم لان التبيع خير من الشاة وان كان الغنم لا يقوم بالدين
والبقر يقوم به صرف الى البقر لانه لو صرف الى الغنم وفي الدين من البقر وبطلت الزكاة فيهما واذا
صرف الى البقر يبقى زكاة الغنم وكان انفع للفقراء فان فضل منها شي صرف الى عبيد الخدمة ثم الى العقار
وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر يصرف الدين الى جنسه كيفما كان **قوله** ولليس في دور

السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة
لانها مشغولة بحوائجه الاصلية وليست بنامية ايضا لكونها مشغولة بحوائجه الاصلية ظاهر
لانه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النما فانها ليست للتجارة ولا يمكن
الاسترباح الا بما كان للتجارة وكذا كتب العلم ان كان من اهله حتى لو لم يكن من اهل العلم لا يجوز
صرف الزكاة اليه اذا كانت كتب العلم تساوي مائتي درهم وسواء كانت الكتب فقها او حديثا
او نحوا واما المصاحف فكذلك الجواب وفي الجندي اذا كان له مصحف قيمته مائتا درهم لا تحل له
الزكاة لانه يجد مصحفا يقرا فيه وفي الايضاح ان كانت كتب العلم تساوي مائتي درهم وهو يحتاج اليها
للتدريس او للدراسة ولا شي له غيرها قال بعضهم ان كانت للفقه يعفى له من نسخة من كل مصنف وله
نسخ يعفى عن نسختين من مصنف واحد وفي كتب الحديث يعفى عن نسختين من كل مصنف فاذا لم يكن معه الا
هذا المقدار حل له اخذ الزكاة وطلبها بالاجماع لان هذا من حوائجه الاصلية والمصحف لو احد يكفي
عن بعضهم والاسان عن بعضهم فان فضل عما يحتاجه من هذه الاشياء ما يساوي مائتي درهم فهو غني
يحرم عليه الزكاة ويجب عليه الفطرة والاضحية والغازي لا يحتسب عليه فرسان وغير الغازي يحتسب
عليه ما زاد على فرس وكذا من يركب الحمار يحتسب عليه ما زاد على واحد وكذا الات المحترفين يعني الالات
التي ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها في المعمول اما اذا كان يبقى اثرها في المعمول كما اذا اشترى عصفرا او
زعفرانا يصبغ به للناس بالاجرة وحال عليها الحول كان عليه الزكاة اذا بلغت قيمته نصابا لان ما ياخذ
من الاجرة مقابل العين وكذا كل من ابتاع عينا ليعمل به ويبقى اثره في المعمول كالعفص والنيل والدهن
لدبغ الجلود فحال عليه الحول فيه الزكاة وان لم يبق له اثر في المعمول كالصابون والاشنان لا زكاة عليه
فيه لانه لا يبقى اثره بعد العمل وكان الاجر فيه مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وسنوضحها في
باب العروض ان شاء الله قوله ولو كان له دين على موسر يبلغ نصابا وهو محتاج يحل له اخذ الصدقة
ويجب عليه الفطرة الى ان يحل الدين ولو كان له دور او حوانيت او ضيعة يستغلها وقيمة ذلك تبلغ نصابا
فان كان ذلك يكفيه هو وعياله السنة كلها لا تحل له الصدقة وتجب عليه الفطرة والاضحية بالاجماع
وان كان لا يكفيهم السنة او الى مجي غلة غيرها حرم عليه السوال بالاجماع وهل يحل له الاخذ قال محمد
نعم وقال ابو يوسف لا وذكر بعضهم ان ابا حنيفة مع ابي يوسف واختار بعضهم قول محمد لانه مشغول
بحوائجه الاصلية كدور السكنى ولانه يشق عليه بيع ذلك لجواز ان يكون الاجر فقد له ولا اجارة له
في الاختيار فلما كل عنها وبقي محتاجا الى الناس في جميع اوقاته فصار بقيته من جملة حوائجه الاصلية
وابو يوسف يقول ليس هو من حوائجه الاصلية الساعية وخشية التلف فيما بعد لا يبيح له اخذ
الزكاة كما لو كان معه نصاب يخشى تلفه ان لم ياخذ الزكاة وكذا لو كان له اثوار واله يحرث بها
ضيعته وقيمة ذلك اضعاف النصاب والغلة لا تكفيه لمجي غلة اخرى فهو على هذا الخلاف
وسيل نصير بن يحيى عمن له دار فيها بستان وقيمة البستان مائتا درهم قال ان كان البستان

ليس شي من مرافق الدار لم يعط الزكاة ولو كان له حوانيت يوجرها ولا يكفي اجرتها لقوته وقوت عياله
وقيمتها الف درهم يجوز ان يعطى الزكاة عند محمد حلالا لا عند ابي يوسف ولو اشترى طعاما لنفقة عياله
ونفقته وذلك يساوي نصابا ان كان لشهر يحل له اخذ الصدقة ويحرم عليه الطلب لانه مشغول بحوائجه
الاصلية وان كان للسنة اختلفوا فيه منهم من اباح له الاخذ ومنهم من لم يجوز ولو كان للمراة مهر على
زوجها مبلغ نصابا ان كان معسرا يجوز لها الاخذ ويجوز للدافع الاعطا وان كان موسرا فكذا عند ابي حنيفة
وعندهما لا يجوز ومن كان له مائة وتسعة وتسعين درهما فاعطي من الزكاة شي ياخذ منه درهما لا غير
وعن محمد في رجل له تسعة عشر مثقالا لا تساوي مائة درهم يسعه ان ياخذ الزكاة ولا يجب عليه صدقة
الفطر ومن له اربع من الابل وخمس وثلاثون من الغنم وعشرون من البقر ومائة درهم هل يحل له اخذ
الصدقة قال بعضهم نعم لانه لم يملك نصابا من كل جنس وقال بعضهم لا لانه اذا جمع زادت قيمته
على النصاب ومن له دين على موسر يبلغ نصابا ان كان مقرا لا يجوز له الاخذ وان كان منكرا وله
بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم يكن او كانت الا انها غير عادلة لم يجز له الاخذ حتى يحلف وكذا وجوب
الزكاة عليه على هذا وهذا قول ابي يوسف وفي الاجناس من كان له بيت مستغن عن سكناه وقيمته نصاب
يجب عليه صدقة الفطر ولا يحل له اخذ الصدقة قال في الهداية ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم
قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسالة مال الضمار ولانه
ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاثة بين يدي القاضي للخصومة ذل والبينة
بدون القضا لا يكون موجبة شيا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه والخلاف فيما اذا كان
الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هنالك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه بعلمه كذا في النهاية
والضمار بكسر الضاد هو المال الغائب الذي لا يرجى اذا بانه وان كان يرجى فليس بضمار وبعضهم
قالوا هو ما يكون عينه قايما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم بعير ضامر وهو الذي فيه
اصل الحياة ولكن لا ينتفع به لهزاله ومن جملة الضمار المال المفقود وهو الضال
والابق والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه
والاصل في هذا ان الزكاة انما تجب في المال النامي لانه يحصل به حقيقة الغنا ودفع الزكاة من فضله
فما كان من المال لا يقدر على التصرف فيه فقد خرج من ان يكون ناميا في حقه فلم يوجد حقيقة
الغنا به فصار كالمعدوم وهو الضمار وقد جا عن علي رضي الله عنه انه قال لا زكاة في المال الضمار
ثم هو الضال والابق والماسور والمدفون في غير حرز اذا نسي مكانه كما اذا دفن في الصحرا
او في ارض وكرمه على اختلاف الروايتين وان دفن في داره فليس بضمار وان نسيه والدين المجحود اذا لم يكن
عليه بينة عادلة ضمار وكذا الوديعة المجحودة اذا لم يكن عليها بينة وان كان عليها بينة ففيها
اختلاف المشايخ وظاهر الرواية انه ضمار لانه ليس كل بينة تقبل ولا كل حاكم يعدل وان كان القاضي
يعلمه وجبت فيه الزكاة اي يعلمه بعد تولية القضا وقال محمد اذا كان الدين على منكر فجحد

سنين ثم رفعه الى القاضي واقر به قال المبسوط عليه زكاة في مدة الجحود وروى انه لا يخرج من ان يكون
نصابا حتى يرفعه الى القاضي ويحلفه ولو كان من عليه الدين يقر في العلانية ويجحد في السر فلا
زكاة فيه لانه لا فائدة في اقرار ولو غصب النصاب في وسط الحول ثم رده قبل تمام الحول هل يجب
الزكاة ويصير بمنزلة النصاب على قول ابي يوسف كما في الدين المعترض في وسط الحول اذا برئ
منه قبل تمام الحول ام يكون بمنزلة الهلاك فينقطع حكم الحول وبينهما نفي حولا من وقت الرد ويفرق
بينهما بان مال المديون يقدر على التصرف فيه وانما اختل الملك بالجحود انه والمغصوب لا يقدر
على التصرف فيه ورده الى حتى لو كان يقدر فليس بضمار والجواب انه محتمل والاقرب الفرق
فانه لا زكوة فيه ولا زكاة في الدين على من لا يقدر على اخذ منه كالوالي اذا لم يعطه خلعته الخليفة
او على السلطان ولم يعطه وان كان مقرا روى ذلك عن محمد وفي هذا دليل على ان ما ياخذ السلطان
غصبا او مصادرة او ما ياخذ من الزكاة والعشور اكثر مما يجب له اخذ وان كانت دينا عليه
يصير دينا لا مطالب له من جهة الادميين ولا يمنع وجوب الزكاة عليهم كما لا يجب الزكاة فيه على اصحابه
لان مطالبتهم عنه منقطعة فصار كالدين الذي لا يطالب له ولو هرب المديون من البلد سنين
لم يسقط الزكاة وقيل انه اذا كان لا يقدر عليه بوجه ما ولا يعرف موضعه لا يجب الزكوة
ومال ابن السبيل ليس بضمار لانه منتفع به في حقه بدليل تمكنه من بيعه وهذا كله عندنا وقال
زفر والشافعي يجب الزكاة في المال الضمار لان السبب وهو الملك قد تحقق وفوات اليد غير
مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولان
السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة ههنا عليه وابن السبيل
يقدر بنائبه ووجوب صدقة الفطر بسبب الابق والضال والمغصوب على هذا الاختلاف
فعندنا لا يجب صدقة الفطر بسبب الابق والضال والمغصوب على هذا الاختلاف فعندنا
لا يجب صدقة الفطر عن العبد الابق لانه صار كالتاوي لزوال يده عنه كالمكاتب لا يجب فطرته
على المولى لانه زال عنه يده شرعا فان قيل لو اعتق الابق عن كفارته يجوز ولو كان تاويا لما جاز قلنا
هو كالمكاتب والمكاتب يجوز اعتاقه عن كفارته مع نقص الملك يدا كما ان التحرير يحل الرق دون
اليد والرق لا ينقص بالاباق ولا بالكتابة قال في الهداية ولو كان الدين على مقر مليء او معسر
فعليه الزكاة فيه لامكان الوصول اليه ابتداء في حق المقر او بواسطة التحصيل في المعسر
وهل يجب عليه الاضحية قال التمرتاشي ينبغي ان لا يجب بخلاف الزكاة لان الملك في حق الزكاة يكفي
لوجوبها مع وجود التمكن من الوصول اليه كابن السبيل وفي الاضحية لا يكفي بدليل ابن السبيل
ايضا فانه لا اضحية عليه وكذا اذا كان الدين على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي فانه يجب فيه
الزكاة لانه يمكن التوصل اليه بما ذكرنا ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة

لان تفليس القاضي لا يصح عنده ولا يتحقق الافلاس لان المال غاد ورائح وعند محمد لا يجب لتحقق الافلاس
عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لحق الفقراء
كذا في الهداية فقوله مفلس بالتشديد من التفليس وما يحضرني من الافلاس وحكمه مختلف في
التفليس لا في الافلاس وان في الافلاس الدين الذي عليه نصاب بالاتفاق فيزكيه صاحبه اذا قبضه
لما مضى واما بعد التفليس فالدين ليس بنصاب عند محمد كما هو اصله وتعليله في الهداية يدل على
ان اللفظ مفلس بالتشديد يقال افلس الرجل اذا صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا او صار
الى حال يقال فيها ليس معه فلس وفلسه القاضي تفليسا اي نادى عليه انه افلس ومن اشترى جارية
للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها
للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها الزكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر
فلم تعتبر وحاصله ان النية متى كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار ومتى تجردت عن العمل لا يجوز
اعتبارها ثم التجارة عمل الجوارح فلا يحصل بمجرد النية لان النية صلحت لترك الفعل دون انشائه
الا ترى ان المقيم لا يصير مسافرا بالنية لان السفر انشاء الفعل والمسافر يصير مقيما بنية الاقامة
لانه ترك السفر والصائم لا يصير مفطرا بمجرد نية الافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقته
والمسلم يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقد والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه
والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة
وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة
لانه لا عمل منه لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل
وكذا اذا ورث قريبه ونواه عن كفارة يمينه لا يجوز اجماعا وكذا اذا ورث الرجلان قريب احدهما
لا يضمن الوارث بالاجماع لانعدام الفعل منه فحصل من هذا ان نية التجارة فيما يشتريه يصح بالاجماع
ونية التجارة فيما يرثه لا تصح بالاجماع وان ملكه بالهبة او بالوصية او بالنكاح او بالصلح عن
القود او بالخلع ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا تصير
للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة ومن حجة ابي يوسف في اعتبار النية وان لم تكن مقرونة بالاعمال
قوله عليه السلام نية المومن خير من عمله **قوله** ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء
او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية كالصلاة والصوم
والاصل في النية الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم
النية في الصوم ولان العزل فعل فيكتفي باقتران النية تيسيرا واما اذا نوى ان يؤدي الزكوة فجعل
يتصدق الى اخر السنة ولم تحضره نية لم يجز لان النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في
النهاية واذا عزل الزكاة ونواها عند العزل ثم تصدق بها بعد ذلك من غير ان تحضره نية جاز
ولو هلك المعزول قبل التصدق لم يجز ولو لم يعزل بل قال كل ما اتصدق به فهو من الزكاة

وتصدق ولم ينو شيا اجزه وفي الجندي اذا قال ما تصدقت به من مالي الى اخر السنة فقد نويته
عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولا يحضره نية قال محمد لا يجوز **قوله** مقارنة للاداء يعني الى الفقير
او الى الوكيل فانه اذا وكل في اداء الزكاة اجزته النية عند الدفع الى الوكيل وان لم ينو عند التوكيل ونوى
عند دفع الوكيل جاز وان نوى عند التوكيل ثم دفع الى الوكيل ولم يوجد من الموكل نية عند ذلك الاول
جاز وان تجدد للموكل نية اخرى بعد الدفع الى الوكيل قبل دفع الوكيل الى الفقير كان عما نوى اخيرا
حتى لو دفع اليه دراهم يتصدق بها عن زكاة ماله فلم يدفع المامور حتى نوى الامر ان تكون عن نذره
وقعت عن ذلك واشترط الطحاوي رحمه الله النية وقت الدفع كما قال في الصلاة انها تحتاج الى نية
مخالطة للتكبير وعن محمد بن سلمة انه قال اذا كان وقت التصدق بحال لو سئل عما ذا يتصدق به امكنه
ان يجيب من غير فكرة فانه يكون نية وتجزيه وعن محمد انه قال اذا ميز زكاته في صرة ونواها ثم تصدق
بعد ذلك ولم تحضره نية قال ارجو ان تجزيه ويجوز للوكيل باداء الزكاة ان يدفع الى ابنه وزوجته
اذا كانوا فقرا كذا في الايضاح وفي الفتاوى رجل دفع زكوة ماله الى رجل وامره بالاداء فاعطى
الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او امراته وهم محتاجون جاز ولا يجوز ان ياخذ لنفسه شيا فان
قال له صاحب المال ضعها حيث شيت له ان ياخذ لنفسه ولو امر رجلا ان يدفع عنه زكاة ماله
ولم يدفع الى المامور شيا فدفع المامور ذلك من مال نفسه فانه يرجع بذلك عند ابي يوسف لانه وكله
بما يقاضي عليه فصار كما لو وكله بقضاء دينه وقال محمد لا يرجع لانه امره ان يهب للفقرا مالا فلم يكن له
ان يرجع كما لو لم يقبل من زكاة مالي ولو ادى زكاة غيره بغير امره ثم اجاز المودى عنه لا تجزيه عن
الزكاة لفقد النية عند الاداء ولو اعطاه شيا يدفعه الى الفقير عن الزكاة ثم دفع الموكل قبل الوكيل
او احد الشريكين اذن لصاحبه في دفع زكاته ثم دفع الامر قبل دفع المامور ثم دفع المامور بعد ذلك
ضمن ما دفع سوا علم بدفع الامر او لم يعلم عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يعلم لا يضمن لانه مامور بالاداء
ولم يعلم بالاداء فصار كما لو عزله بقوله ولم يعلم بعزله وكالوكيل بقضا الدين اذا دفع الموكل الدين والوكيل
لا يعلم ثم دفع الوكيل فانه لا يضمن ولابي حنيفة انه وكله باداء الزكاة والمودى لم يقع زكاة فقد ادى
غير ما وكل به فصار متلفا للمال وضمان الاتلاف يستوي فيه العلم والجهل ولانه عزل من طريق الحكم
والعزل من طريق الحكم لا يقف على العلم بخلاف العزل بالقول وفي قضا الدين ادى عن المدفوع اليه
فصار التوكيل في الدفع مطلقا وهنا المدفوع عنه غير معين كان التوكيل بدفع الزكاة لا في الدفع مطلقا
ولو امره بعتق عبده هذا عن ظهاره ثم اعتق الامر عن غير ثم اعتقه المامور لم يقع العتق لانه وكله بعتق
بصفة وقد عدمت فلم يصح العتق وفي الفتاوى رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقرا تطوعا
فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكاة ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة وكذا اذا امره ان يعتق
عبده تطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة ثم اعتق المامور جاز عن الكفارة وكذا اذا اعطاه دراهم ليتصدق بها

عن كفارته ثم نوى ان تكون عن زكاة ماله كانت عن الزكاة ولو قال ان دخلت هذه الدار فلله علي ان اتصدق
هذه المائة ثم نوى عند الدخول ان تكون عن الزكاة فانها لا تكون لانه صار واجبا عليه بيمينه المتقدمة
والنية لا يمكنه الرجوع عنها كذا في الجندي **رجلان** دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل يوديها عنه
فخلط مالهما ثم تصدق به ضمن الوكيل وكذا اذا كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط غلاتها وكذا السمسار
والطحان والبياع كذا في الفتاوى **رجل** له خمس من الابل واربعون من الغنم فاخرج شاة بنية الزكاة ولم
ينو شيا منهما بعينه فله ان يجعلها عن ايهما شا **رجل** عزل شيا من ماله ينوي به الزكاة فانتهبه الفقير
من يده اجزاه لانه وجد الاخذ مع النية رجل دفع خمسة دراهم ينوي الزكاة والتطوع تكون عن التطوع عند
محمد لان النيتين تعارضتا فسقطتا وبقي اصل الدفع الى الفقير فيقع تطوعا ولا يسقط عنه زكوة الخمسة
عنده وقال ابو يوسف تقع الخمسة عن الزكاة لان النفل لا يحتاج فيه الى نية التعيين فالنية فيه كغير النية
فبقي على اصل النية مع نية الفرض فيقع عن الفرض لان الفرض يحتاج الى نية التعيين فوقعت صحيحة وان نويت
قلت ان نية الفرض اقوى من نية التطوع فترجح جانب الاقوى فان نوى الزكاة والنذر او الزكاة والكفارة
وان قلنا بالعلة الاولى وهي تعارض النيتين يقع عن التطوع كما قال محمد وان ملنا الى القول بالترجيح
تكون عن الزكاة لانها فرض والنذر والكفارة واجبان ولانها من اركان الاسلام فكانت اولى **مسايل** رجل
اجتمع في ماله النذر والزكاة بان كان معه مايتان وقال لله علي ان اتصدق منها بمائة فلم يتصدق بها حتى حال
الحول وجب فيها الزكاة ولا يمنع وجوب النذر وجوب الزكاة لان النذر دين لا مطالب له من العباد فلا
يمنع وجوب الزكاة سوا كان وجوبه في الذمة او في العين فاذا وجب عليه الزكاة فاخرج خمسة ينوي
بها الزكاة فانه يخرج عن النذر مائة الا درهمين ونصفا وهو ظاهر على قول محمد اما على قول ابي يوسف
فينبغي ان يخرج عن النذر مائة وقد بيناه في المسالة عند قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل
وان تصدق اولا بالمائة عن النذر سقطت عنه زكوة المائة عند محمد وان تصدق بالمائتين تطوعا سقطت
عنه الزكاة والنذر لانها تعينا في المائتين فلا يبقى نية التطوع في مقدار الواجب فبقي اصل النية وهي
تكفي لاداء المتعين ولو تصدق بمائة تطوعا سقطت عنه زكاة المائة عند محمد وعند ابي يوسف لا يسقط
زكاة المائة ثم هل يسقط عنه نصف النذر فعند محمد يسقط وعند ابي يوسف لا يسقط **رجل** نذر ان
يتصدق بشي من هذه المائة فتصدق بعشرة لا ينوي النذر جاز عند محمد وفيه دليل على ان الشي
يجزيه عن كل النذر عند محمد والصحيح انه لا يسقط عنه من النذر الا حصة العشرة وهو درهم اذا امتنع الرجل
عن اخراج الزكاة في الاموال الباطنة اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وقال بعضهم يحبسه حتى يودي
ذلك بنفسه لان النية شرط عند الاداء فلا بد ان يودي مختارا واجمعوا على ان ما للامام اخذه له ان
ياخذه كرها اذا ثبت هذا انما للامام اخذه بعموم اخذ مقام نية المالك لانه انما ياخذ بعد اعلامه
انه ياخذ زكاة ماله التي وجبت عليه وهو ليس له الامتناع عنه فصار بذلك نية في حقه حتى لو اخذ
ولم يعلمه انه ياخذ منه لاجل الزكاة ينبغي ان لا تجزيه عن الزكاة الا اذا كان صاحب المال يعلم انه ما

ما حق الا لذلك فانه يجزيه ايضا واما المفرد اذا احق الامام فانه يجزيه بطريق الاولى لان العشر
يغلب بمعنى المونه فلا يحتاج الى نية صاحب المال ولهذا يوخذ من مال الصبي والمجنون ويوخذ
بعد الموت رجل وجب عليه زكاة مايتين فافرز خمسة من ماله فضاعت تلك الخمسة لا يسقط
عنه الزكاة ولو مات صاحب المال بعد ما افرز الخمسة كانت الخمسة ميراثا عنه كذا في
الفتاوى رجل دفع الى رجل خمسة وامره ان يدفعها زكاة فلم يدفعها حتى وجد في ماله درهما
ستوقا كان له ان يسترد الخمسة من الوكيل فان كان الوكيل قد دفعها الى الفقرا والمسالة بحالها
لم يسترد لانها قد صارت صدقة وقد قال عليه السلام لا رد يدي في الصدقة قوله ومن
تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط عنه فرضها يعني اذا تصدق به على فقير وكذا اذا نوى
تطوعا فان قيل النية شرط ولم توجد قلنا الواجب نية اصل العبادة ليمتاز عن العادة نحو
ان يعطي ماله لوجه الله فقد امتازت العبادة ههنا لان الكلام فيما اذا تصدق على الفقير ابتغاء وجه الله
ونية التعيين انما تشترط للمزاحمة ساير الاجزا ولما ادى الكل فقد ادى الجزء الواجب ضرورة فكان
متعينا فيه فلا حاجة الى تعيين ذلك الجزء فان قيل لما احتمل الفرض والنفل فلا بد من التعيين ليقع
فرضا قلنا دلالة الحال مغنية لان العاقل لا يتنفل مع تحقق الفرض عليه كالحاج اذا حج ولم
يخطر بباله شي يقع عن فرضه لدلالة حاله فكذا هنا وان تصدق بجميع ماله ناويا للتطوع جاز
لوجود النية وقدر الزكاة متعين فاشبه الصوم بنية النفل فان لم ينو فهو ايضا جائز والفرق
بينه وبين الصوم ان صرف المال الى الفقرا قربة فلا حاجة الى النية ولا كذلك الامساك فانه داير
بين العادة والعبادة والنية هي المعينة للعبادة ولو نوى عن واجب اخر يقع عنه ويضمن الزكاة
ولو تصدق ببعض النصاب سقط عنه زكاة المودى عند محمد لان الواجب شايع في كل النصاب
لما ان وجوب الزكاة لشكر نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل شايعا فاذا اخرج البعض سقط عنه
ما كان فيه اعتبارا للبعض بالكل ولو ادى الكل سقط زكاة الكل فكذا اذا ادى البعض سقط عنه
بقدر ما يوازي به وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب واذا
كان غير متعين لا يسقط زكاة المودى كما لا يسقط زكاة الباقي لوجود المزاحمة لان المودى محل للواجب
وكذا الباقي ايضا محل للواجب براته كما هو محتاج الى اسقاط الواجب عن المودى فكذا هو محتاج ايضا
الى اسقاط الواجب عن الباقي ومقدار الواجب في المودى يجوز ان يقع عن المودى ويجوز ان يقع عن
الباقي فلا يقع عنهما لعدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك
بخلاف ما اذا تصدق بالكل فان المزاحمة انعدمت هناك فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود
اصل نية العبادة وعدم المزاحمة قال ابو يوسف اذا تصدق بخمسة ينوي بها الزكاة والتطوع جازت
من الزكاة وقال محمد يقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما للتنافي فلغت النية فلا يقع.

عن الزكاة ولابي يوسف ان الفرض اقوى من النفل والتعيين بالنية يحتاج اليه في الفرض دون النفل
فانتفى الاضعف بالاقوى ولو كان له مايتان حال عليها الحول فادى خمسة ولم ينوها من الزكاة
او نواها تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهو جزء درهم وتلزمه زكاة الباقي وقال الحسن يجب
قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط عنه فرضها وذلك اما لانه بمنزلة الهلاك ولا
يجعل استهلاكا لانه اخرجه على وجه القربة فلم يكن متعديا فعلى هذه العلة سقطت عنه الزكاة ولم
يجزي عنها حتى لا يثاب على ذلك ثواب من ادى الزكاة واما لان الحق الواجب في هذا المال متعين فيه
والحق اذا تعين لم يحتج الى نية التعيين بل يكفي اصل النية كصوم رمضان وقد اتصل الحق الى مستحقه
فعلى هذه العلة سقطت عنه واجزت عن الزكاة وانما قلنا اذا تصدق بالبعض لا ينوي الزكاة سقط
عنه زكاة ذلك البعض عند محمد اما على العلة الاولى فهو بمنزلة هلاك البعض ولو هلك البعض سقطت
زكاته وعلى العلة الثانية ان كل درهم وجب فيه ربع عشره وانما جمعه في خمسة من مايتين لاجل التشقيص
والضرر عليه بمشاركة الفقير فاذا اخرج شيا بنية القربة فالواجب في الخارج متعين الا ترى انه
لو هلك درهم سقطت زكاته لان زكاته متعينة فيه وعند ابي يوسف لا يخرجه ويجب الزكاة من
الباقي لانه قد وجب اخراج الخمسة من المايتين وله خيار التعيين فاذا عين خمسة للزكاة اجزته وان
اخرج خمسة لا ينوي الزكاة فقد عين المخرج لغير الزكاة فلم يخرج عن شي مما وجب عليه فوجب عليه ان
يخرج خمسة من الباقي بخلاف ما اذا تصدق بالجميع فان الخمسة الواجبة تعينت للاخراج وهذا يدل
على انه قال بالعلة الثانية وقول محمد هو الظاهر رجل له مايتا درهم حال عليها الحول فتصدق بها
الا خمسة دراهم فعليه زكاة الخمسة لا غير عند محمد جزء درهم وعند ابي يوسف يتصدق بالخمسة
جميعها فلو كان تصدق من المايتين الا اربعة فعليه زكاة الاربعة عند محمد وعند ابي يوسف يتصدق
بالاربعة ولا شي عليه فروع الافضل في ايتا الزكاة الاعلان وفي صدقة التطوع الاخفا وقد
قيل في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي يعني المفروضة وقوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا
يعني التطوع وهو قياس على الصلاة فالمفروضة من الصلاة اعلانها افضل من اخفايها ولهذا يوذن لها
وتصلى بالجماعة وكذلك ساير الفرايض اعلانها افضل لمعنيين احدهما ليقتدي به الناس والثاني
زوال التهمة عنه لئلا يسي الناس به الظن ولا ريا في الفرايض واما النوافل فاخفاوها افضل
لبعدها بذلك عن الريا رجل شك في ادا الزكاة فلم يدر اداها ام لا فانه يلزمه اعادتها بخلاف ما اذا
شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت انه صلاها ام لا حيث لا يلزمه اعادتها والفرق ان العمر كله
وقت لادا الزكاة فصارت الزكاة بمنزلة شك وقع في وقت الصلاة كذا في الواقعات ولو كان له
مايتا درهم على فقير فتصدق عليه منها بخمسة بنية الزكاة ثم قبض منه الباقي لم يجز ما تصدق به عن
المقبوض لانه لما قبض الباقي صار عينا واداء الدين عن العين لا يجوز لانه ادى الناقص عن الكامل
ويسقط عنه صدقة ما تصدق به وهو جزء درهم واعلم ان ادا العين عن العين وعن الدين يجوز

وأداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وأداء الدين عن دين لم يقبض يجوز بيانه إذا كان له
مائتا درهم فأدى خمسة منها جاز لأنه عين عن عين وإن كانت له مائتا درهم دين فحال عليها الحول
قبل القبض وجبت فيها الزكاة غير أنه لا يخاطب بالأداء ما لم يقبض فإذا أدى خمسة عينا عن ذلك
الدين جاز فإذا قبضه لم يجب ثانيا ولو كانت له مائتا درهم عينا فحال عليه الحول ووجبت فيها
الزكاة وله خمسة دنانير على فقير فتصدق بها عليه ونوى بها زكاة المائتين التي عنده فإنه لا يجوز
لأنه أدى دينا عن عين والدين ناقص والعين كامل وأداء الناقص عن الكامل لا يجوز كمن عليه قضاء
رمضان فصامه في أيام النحر والتشريق لم يجز وكذلك إذا وجب عليه قضاء الصلوات فأداها
في الأوقات المنهي عنها لم يجز والحيلة في الجواز أن يتصدق عليه بخمسة عينا ينوي بها زكاة المائتين
ثم يأخذها منه قضاء عن دينه فيجوز ويحل له ذلك ولو كان له مائتا درهم على فقير فحال عليها
الحول قبل القبض فتصدق منها بخمسة على المديون وقبض الباقي لم يجز ما تصدق به عن المقبوض
لأنه لما قبض الباقي فصار عينا فحصل أداء الدين عن العين وسقط عنه زكاة الخمسة التي تصدق
بها وهو ثمن درهم لأن ذلك القدر أداء الدين عن الدين الذي لم يقبض فيجوز ولو تصدق بجميعها
عليه أو وهبها له سقطت زكاتها عنه ولو كان الدين على غني فوهبه له أو تصدق به عليه
سقط عنه الدين ويكون قدر الزكاة مضمونا عليه في رواية الجامع الكبير وفي رواية النوادر
لا يضمنها وإذا مات من عليه الزكاة سقطت ولا تصير دينا عندنا خلافا للشافعي إلا أنه إذا
أوصى بأدائها يعتبر وصيته من ثلث ماله كسائر الوصايا واعلم أن الدين على ضربين دين
عليه ودين له والذي عليه على ضربين دين فيما بينه وبين الله تعالى لا مطالب له من جهة
العباد كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وما أشبه ذلك مما هو ليس بمجبور عليه ولا
محبوس لأجله فإن هذا النوع لا يمنع وجوب الزكاة بالإجماع وإن كان دين له مطالب من جهة
العباد كدين العباد والمهر مؤجلا كان أو حالا بالإجماع ونفقة المرأة إذا صارت دينا عليه
إما بالصلح أو بقضاء القاضي ونفقة الأقارب إذا صارت دينا عليه إما بالصلح أو بالقضاء
أو استهلك الخارج من أرض العشر قبل أداء العشر فصار دينا عليه وكذا دين الزكاة السائمة
وزكاة التجارة أما زكاة السائمة فلا يشكل لأن لها مطالبا من جهة العباد وكذا زكاة التجارة
تمنع الوجوب لأن لها مطالبا من جهة العباد ألا ترى أنه إذا مر بها على العاشر وجبت فيها
الزكاة أن ولاية أخذ زكاتها إليه فهذا الدليل يمنع وجوب الزكاة وقال زفر دين الزكاة لا يمنع
الوجوب إذا لم يكن له مطالب من جهة العباد وقال الشافعي الديون كلها لا تمنع وجوب الزكاة
وقال أبو يوسف دين الزكاة عن مال قائم يمنع الوجوب وعن مال مستهلك لا يمنع وأجمعوا
على أن الدين لا يمنع وجوب العشر وأما حكم الدين الذي له على الناس فعلى ثلاث مراتب

في قول أبي حنيفة بين قوي ووسط وضعيف فالقوي هو أن يكون قرضا أو بدل عروض التجارة وحكمه
أنه تجب فيه الزكاة قبل القبض ولكن لا يخاطب بالأداء ما لم يقبض وإذا قبض أربعين درهما زكاها
وإن قبض أقل من ذلك لم يزك ثم يعتبر محل الأداء إلى أن يعود حتى يقبضه كله والوسط بدل عين مال
لم يكن للتجارة كمثل عبد الخدمة وشبهه وحكمه أنه تجب فيه الزكاة بالاتفاق ولكن لا يخاطب بالأداء
ما لم يقبض مائتي درهم فإذا قبض مائتين زكاها لما مضى ولا يعتبر فيها حولان الحول بعد القبض والدين
الضعيف بدل ما ليس بمال كالمهر للمرأة وبدل الخلع للزوج وبدل الكتابة على العبد والسعاية عليه
وبدل القصاص وحكمه أنه لا تجب الزكاة فيه لما مضى حتى يقبض مائتي درهم ويحول عليها الحول في يده
بعد القبض وزاد بعضهم دينا رابعا وهو الميراث والوصية وإذا ورث دينا على إنسان أو استفاده
بالوصية فلم يقبضه حتى حال الحول فيه روايتان في رواية هو كالدين الوسط وفي رواية النوادر
هو كالدين الضعيف هذا كله قول أبي حنيفة وعندهما الديون كلها على مرتبة واحدة تجب الزكاة
فيها لما مضى ويخاطب بالأداء إذا قبض قليل المقبوض أو كثيره ويؤدي الزكاة بحسابه إلا دين الكتابة
فإن قولهما فيه كقول أبي حنيفة أنه لا تجب فيه الزكاة لما مضى حتى يقبض مائتي درهم ويحول عليها الحول
بعد القبض وكذا الدية إذا لم يحكم بها وجعل الكرخي الدين على ضربين عند أبي حنيفة قويا وضعيفا
وألحق حكم الوسط بحكم الضعيف وهذا كله إذا كان الدين على مقر مليء فإن كان على معسر مقر
فحكمه أيضا حكم الدين على المقر المليء عندهما وقال محمد إذا كان على مفلس فلسه الحاكم لا تجب فيه
الزكاة لما مضى قبل القبض وهو مفلس وإن كان الدين على جاحد وهو غني أو فقير لم تجب الزكاة
فيه لما مضى من السنين وهو جاحد وقال زفر تجب الزكاة لما مضى فزفر اعتبر الملك ولم يعتبر
نقصانه وأصحابنا الثلاثة اعتبروا تمام الملك وقال بعضهم إذا كانت له عليه بينة ولم يقمها
عليه حتى مضت سنون ثم أقامها عليه وأخذ فعليه زكاته لما مضى لأن التفريط جاء من قبله
ولكن في ظاهر الرواية لم يفصل وقال لا تجب الزكاة لما مضى في حال جحوده ما لم يقض عليه أو يقر
ثم يحول الحول بعد ذلك فحينئذ تجب عليه الزكاة ولو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعدما مضى
الحول إن كان دفنه في حرز كالبيت والحانوت والدار وجبت فيه الزكاة وإن كان في غير حرز
كالصحراء والضيعة لا تجب ولو سقط عنه فلم يجده إلا بعد الحول لا تجب عليه زكاته لأنه ضائع
وإن أودعه عند رجل فنسيه ثم تذكر بعد الحول إن كان ممن يعرفه ففيه الزكاة وإن كان لا يعرفه فلا زكاة عليه

باب زكوة الإبل

الإبل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم
ونساء وهو مؤنث وجمعه آبال وسميت إبلا لأنها تبول على أفخاذها وقدم الشيخ رحمه الله زكاة
المواشي على الذهب والفضة لأن شرعية الزكاة أولا كانت من العرب وهم أصحاب المواشي وقدم
الإبل على البقر لأن العرب كثيرة الاستعمال للإبل أكثر من استعمال البقر وقدم البقر على الغنم لأن
بالبقر تحصل مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها إلا اللحم قال رحمه الله

ليس في اقل من خمس ذود صدقة ونقال ليس في اقل من خمس ذود بالاضافة لانه نظير الاضافة
في قوله تسعة رهط وهي اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع في ارادة الفرد فان الرهط
وان كان جمعا فالمراد به في الحقيقة المفسرة كانه قال تسعة انفس كذا في الكشاف وكذا هنا كانه
قال ليس في اقل من خمسة جمال والذود ما بين الثلاث الى العشر وقيل الى التسع واراد
بالصدقة ها هنا الزكاة سماها صدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء يعني الزكاة
قوله فاذا كانت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة والسائمة هي كل ابل ترسل للرعي
في البراري ولا تعلف في المنزل يقال سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة
وفي التحفة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل حتى انها اذا اسيمت للحمل او الركوب
لا للدر والنسل لا يجب فيها زكاة السائمة عندنا ولكن يجب زكاة التجار فقولهم السائمة هي
التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها غير كاف لايجاب زكاة السائمة بل لا بد ان يراد فيه لاجل الدر
والدر لما ذكرنا ولو اسامها للتجارة ثم جعلها بعد ذلك سائمة للدر والنسل بطل ما مضى من
الحول الاول ويستانف لها حول السائمة للنسل والدر من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة
بطل بجعلها للسوم لان زكاة السائمة وزكاة التجارة يختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما
على الاخر ويعتبر في انعقاد النصاب الجنس دون الصفة حتى انه يجب في الذكور المنفردة وفي الاناث
المنفردة وفي المختلطة فان قيل كيف يتصور في الذكور المنفردة الدر والنسل وقد شرط في
الاسامة قلنا في مورد النص لا تراعى العلة كما في غسل الوجه واليدين في الوضوء فانه واجب
وان كانت الاعضاء طاهرة حقيقة كذا هنا النص يقتضي الوجوب فلا تراعى المعنى وقال عليه السلام
في كل خمس ذود شاة **قوله** ففيها شاة يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة
من الغنم ما لها سنة وطعنت في الثانية قال الامام رحمه الله يسحب الشاة من المعز الثني منها وفي
الضان كذلك وفي الخجندي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا
يوخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر واما الجذع من الضان ففيه اختلاف ذكر محمد انه
لا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية وروي انه يجوز فيهما وادنى السن التي يتعلق بها الزكاة في الابل
بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكاة ان تجب في
كل نوع منه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الواجب ولا يمكن ايجاب
ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة وقيل
لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس
من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم واعلم ان الواجب هنا العين ولا ينقله منها الى القيمة وقيل كما
ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان جلال الابل سائمة باعها
في وسط الحول وقبله بيوم بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا اخراجا كالابل اذا

اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او دنانير او عروض ونوى بها التجارة فانه
يبطل الحول الاول ويستانف حولا على الثاني فان فعله للفرار من الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف
واما اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستانف الحول على الثانية عند اصحابنا الثلاثة وقال
زفر اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها من حيث سقى بقائها وتفوت بفواتها واموال التجارة
اذا استبدلها قبل دخول الحول فان الحول لا يبطل سواء استبدلها بخمسة او بغيره لان الحول في اموال
التجارة كان منعقدا على القيمة والقيمة باقية بخلاف السوائم فان الحول فيها انعقد على العين والعين
قد هلكت وان استبدلها بعد الحول ان استبدلها بمال التجارة وليس فيه محاباة او حابا قدر ما يتغابن
فيه فان زكاتها لا يكون دينا عليه بل يتحول الى البدل فتبقى ببقائه وتفوت بفواته وان حابا بما لا يتغابن فيه
كان زكاة قدر ما حابى دينا في ذمته وزكاة ما بقي يتحول الى العين المشتراة ويبقى ببقائها وتفوت بفواتها
وان استبدلها بعروض ليست للتجارة او سوائم ليست للتجارة بعد حول الحول صارت زكاة الاولى دينا
عليه من حيث لا يسقط عنه بفوات المشتري وان باع السائمة قبل تمام الحول ثم ردت عليه بعيب في الحول
ان كان بقضاء فانه لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه الا بحول جديد
وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة موجب فسخها سواء كان ذلك
الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه **قوله** فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي
لها سنة وطعنت في الثانية سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها في العادة اي حامل بغيرها وفي
المغرب مخضت الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة
اي الجاها فان لم يكن ابنة مخاض فالقيمة في ظاهر الرواية ولا يجوز هنا الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكر
الا على وجه القيمة وعن ابي يوسف ان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وهو من صفة الواجب في الابل
الانوثة ولا يجوز الذكر فيها الا بالقيمة واما في البقر فهما سواء بالنص وهو قوله عليه السلام في كل ثلاثين
من البقر تبيع او تبيعة وفي الغنم ايضا يجوز الذكر والانثى وقال الشافعي لا يجوز فيه الا اذا كانت كلها
ذكورا وما دون خمس وعشرين من الابل الواجب فيه الغنم فان اخرج بعيرا في ذلك جاز لان الاصل في صدقة
الحيوان ان يخرج من جنسه وانما عدل هنا الى الغنم رفقا بصاحب المال فان اختار الاصل قبل منه **وروي**
ان ابي بن كعب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا فمررت برجل فلما جمع ماله لم اجد عليه الا
بنت مخاض فقلت له اد بنت مخاض فانها صدقتك فقال ذلك مما لا لبن فيه ولا ظهر وما كنت لاقرض الله تعالى
ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة سمينة فخذها قلت له اني لا اخذ ما لم اؤمر به وهذا رسول الله
منك قريب فان احببت ان تعرض عليه ما عرضت علي فافعل فان قبله منك اخذته فخرج معي بالناقة حتى
قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ذاك الذي عليك فان
تطوعت بخير اجرك الله عليه وقبلناه منك قال فها هي فخذها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها
ودعا له بالبركة **قوله** فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمسة واربعين وهي ما لها سنتان

وطعنت في الثالثة سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة اخرى غيرها في العادة **قوله** واذا بلغت ستا
واربعين ففيها حقة الى ستين وهي ما لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة سميت بذلك لانه حق لها ان تركب
ويحمل عليها **قوله** فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين وهي ما لها اربع سنين وطعنت
في الخامسة ولا اشتقاق لها لاسمها وهي اعلا سن يجب في الزكاة وبعدها ثني وسديس وبازل ولا يجب
شي من ذلك في الزكاة **قوله** فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين واذا بلغت احدى
وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ولا خلاف في هذه الجملة واختلف فيما بعد المائة والعشرين
فقال اصحابنا تستانف الفريضة بعدها ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه فاذا بلغت مائة وخمسة واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين
فيجب فيها ثلاث حقاق ثم تستانف ايضا ففي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون الى خمسة واربعين واذا بلغت
ستا واربعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف كما تستانف بعد المائة والخمسين فيكون مال
الامر الى ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ويكون الفرض بينهما حتى اذا بلغت مائة وثلاثين
وجب حقة وبنتا لبون حقة في خمسين وبنتا لبون في ثمانين فذلك مائة وثلاثون واذا بلغت مائة واربعين
ففيها حقتان وبنت لبون واذا بلغت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم يتغير الفرض في كل عشر من حقة الى
بنت لبون ومن بنت لبون الى حقة كما في البقر يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة وقال الشافعي اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون في كل اربعين بنت لبون ثم مذهبه بعد ذلك كما قال
مالك حتى اذا بلغت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون الحقة في خمسين وبنتا لبون في ثمانين ثم لم يقول
بالاستئناف **قوله** واذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين او خمس بنات لبون
قوله ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في مائة وعشرين
بنت مخاض الى ست وثلاثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض
الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وفي النهاية قيد
بقوله كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترازا عن الاستئناف الاول وهو الذي
بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمسا وعشرين
على المائة والعشرين صار على جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين
فلما زادت عليها خمسا صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة وفي الاستئناف
الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استوعب الفريضة وفي الاستئناف
الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين اي من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست وثمانين
فيكون العفو في الاستئناف الثاني في هذه الصورة عشرا وفي الاولى خمسا **قوله** والبخت والعراب
سواء البخت جمع بختي وهو المتولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر جمع بين العربي والفالج

فتولد فكل ما تولد منهما سمي بختيا والفالج الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة والعراب جمع
جمل عربي والعرب جمع رجل عربي فرقوا في الجمع بين الاناسي والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصن والعراب منسوبة
الى العرب والبخت الى العجم **قوله** سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم
البخت لم يحنث باكل لحم العراب لان الايمان محمولة على العرف والعادة **قوله** وليس في سوائم الوقف زكاة وكذا الخيل
المسبلة وليس في البقر والغنم والابل العمي زكاة لانها ليست بسائمة وكذا مقطوعة القوائم واذا كان للرجل سوائم
فجاء المصدق لاجل الزكاة فقال ليست هي لي او لم يحل عليها الحول او علي دين يحيط بقيمتها فالقول قوله مع يمينه
لانه انكر وجوب الزكاة وان قال قد اديتها الى مصدق غيرك ان كان في ذلك الحول مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالبراءة
او لا في ظاهر الرواية وروي انه لا يصدق حتى ياتي بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال اديتها
الى الفقراء لم يصدق ويؤخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف في العشر ولو كان المال دراهم او دنانير او اموال
التجارة فقال قد اديتها الى الفقراء قبل قوله ولا تؤخذ ثانيا لان دفع زكاة هذه الاموال مفوضة الى اربابها اذا كان
يتجر بها في المصر فاذا سافر بها ومر بها على العاشر اخذ منه زكاتها ولو اداها الى الفقراء سقطت عنه وكذا اذا مر
على العاشر بالعروض وقال هي ليست للتجارة او هي بضاعة او انا اجير فيها فالقول قوله ولو قال هي عندي مضاربة
كان ابو حنيفة يقول اولا يعشر ثم قال لا يعشر ولو مر العبد الماذون بمال من كسبه وتجارته
وليس عليه دين ان كان معه مولاه عشر اجماعا وان لم يكن معه فكذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يعشر ولو مر الرجل على العاشر بالخضراوات وبما لا يبقى من سنة الى سنة لا يعشر عند ابي
حنيفة ولو كان يساوي نصابا واضعافا وعندهما يعشر واجمعوا انه يجب عليه الزكاة الا
عند ابي حنيفة يؤدي بنفسه والخلاف فيما اذا كان اشترى الخضراوات ثم حال عليه
الحول اما اذا لم يحل عليه الحول لا يعشر بالاتفاق ولو مر على العاشر باقل من مائتي درهم
واخبر ان في بيته ما يكمل النصاب لا يعشر اجماعا لانه انما ياخذ بحفظه وحمايته وما في بيته
ليس في حفظه وحمايته والذي مر به اقل من نصاب والعاشر انما ياخذ من نصاب كامل
ولو مر الذمي على العاشر اخذ منه نصف العشر ويصدق فيما يصدق فيه المسلم كما اذا قال
اديتها الى مصدق غيري او ليس هو لي او لم يحل عليه الحول ويضع ما ياخذ منه موضع الجزية
والخراج ولا يسقط عنه جزية راسه تلك السنة ولو مر الذمي بالخمر والخنزير عشر الخمر من قيمتها
ولم يعشر الخنازير وعن ابي يوسف يعتبرهما جميعا وعند الشافعي لا يعتبرهما جميعا ولو مر حربي
اخذ منه على سبيل المجازاة ان كانوا ياخذون من تجارنا ربع العشر اخذ منهم ذلك وان كانوا ياخذون
نصف العشر اخذ منهم نصف العشر وان كان عشرا فعشرا وان كان لا يعلم اخذ العشر وان كانوا
لا ياخذون منا لا ناخذ منهم ولا يصدق الحربي اذا قال المال ليس لي او ليس هو للتجارة او غير ذلك
ويؤخذ منه العشر الا اذا قال هذه الجواري امهات اولادي فانه يصدق فيه [illegible] منه شي
منهم ولا يؤخذ منه الا مرة واحدة في سنة ما دام في دارنا وان دخل دار الحرب وخرج

مائتا فانه يؤخذ منه من اخرى **وفصل** في صدقة العجاف رجل معه خمس من الابل بنات مخاض او
بنات لبون او حقاق او بوازل لكنها عجاف هزل فان كان فيهن بنت مخاض وسط ليست بعجفا
ولا هزيلة اخذ منهن شاة وسط وكذا لو كان فيهن بنت لبون او حقة او جذعة ليست بهزيلة
وجب فيهن شاة وسط وان كن كلهن عجاف ليست فيهن بنت مخاض وسط نظرت الى افضلهن
وان كانت تساوي قيمة بنت مخاض وجبت ايضا شاة وسط وان لم تبلغ قيمة افضلهن قيمة بنت مخاض
وسط اخذ شاة بقدر ذلك فيقوم افضلهن ويقوم بنت مخاض وسط فينظر ما بلغ قيمة افضلهن
من قيمة بنت مخاض وسط فيجب شاة بقدر ذلك من شاة وسط حتى لو كانت قيمة افضلهن خمسين درهما
وقيمة بنت مخاض وسط مائة وجبت شاة قيمتها مثل قيمة نصف شاة وسط فان كان معه عشر
من الابل عجاف على صفة ما ذكرنا في الاولى ان كان فيهن بنت مخاض وسط وجبت شاتان وسط وان لم
يكن نظرت الى افضلهن وان كانت تساوي قيمة بنت مخاض وسط وجبت شاتان ايضا وسط وان لم يكن
فيهن ما يساوي ذلك وجب بقدر ذلك حتى لو كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة درهم وقيمة
افضلهن خمسين درهما وجب شاتان قيمتهما مثل قيمة نصف شاتين وسط وان كان له خمس عشرة من الابل
عجافا ان كان فيهن بنت مخاض وسط او ما يساوي قيمتها وجب ثلاث شياه وسط والا وجب بقدر ذلك
حتى لو كانت قيمة افضلهن خمسين درهما وقيمة بنت مخاض وسط مائة وجب ثلاث شياه قيمتهن مثل
قيمة نصف ثلاث شياه وسط وان كان له عشرون من الابل عجافا ان كان فيهن بنت مخاض وسط او
ما يساويها وجب اربع شياه وسط لان قيمة بنت مخاض وسط في الغالب تزيد على قيمة اربع شياه
وكذا هذا وان لم يكن فيهن ما يساوي ذلك وجب اربع شياه بقدر ذلك على ما قلنا وفي المنتقى عن ابي
يوسف اذا كان معه من الابل خمس عجاف لا تساوي شاة فهو بالخيار ان شاء اعطى شاة وان شاء
واحدة مما يصلح منها ولو كان معه خمس وعشرون من الابل او خمس وثلاثون عجافا سواء كن بنات مخاض
او بنات لبون او حقاقا ان كان فيهن بنت مخاض وسط او ما يساوي بنت مخاض وسطا وجب عليه
بنت مخاض وسط وان شاء سلمها وان كان ليس فيهن ما يساوي بنت مخاض وسطا وجب بنت مخاض قيمتها
مثل قيمة ارفعهن كما لو كانت قيمة ارفعهن ستين وقيمة بنت مخاض وسط ثمانين وجب
بنت مخاض قيمتها ستون وان شاء سلمها الارفع **رجل** له ست وثلاثون من الابل بنات مخاض وسط
واعلاهن الوسطا او بنات لبون او حقاق او جذاع وجبت بنت لبون وسط وان كن عجافا فان ليس
فيهن بنت لبون وكان فيهن بنت مخاض وسط وجب بنت لبون وسط لان وجود بنت مخاض واحدة
لا يكفي لايجاب بنت لبون وقيمة بنت مخاض وسط في الغالب اكثر من قيمة بنت لبون وسط ولو كن
عجافا هؤلاء ليس فيهن ما يساوي بنت لبون ولا بنات مخاض وسط نظرت الى قيمة بنت مخاض وسط
والى قيمة بنت لبون وسط فيعرف كم نسبة بنت المخاض الوسط من بنت اللبون الوسط فيأخذ
من اعلا العجاف بتلك النسبة مثاله اذا كانت قيمة بنت اللبون الوسط مائة وخمسين وبنت المخاض الوسط

مائة علمت ان بنت اللبون مثل بنت المخاض ونصفها فيأخذ من العجاف اعلاهن ونصف ما يليها حتى
لو كان في العجاف ما يساوي مائة وخمسين اخذت هي وحدها لانها بمنزلة بنت اللبون ولو كان
فيهن بنت لبون وسط اخذت مكررا اذا كان فيهن ما يساويها ولو كانت قيمة اعلاهن ستين
وقيمة ما يليها اربعين اخذت بنت لبون تساوي ثمانين وكذا لو كانت قيمة اعلاهن مائة وقيمة
ما يليها ستون اخذت بنت لبون تساوي مائة وثلاثين وان كانت قيمة اعلاهن مائة وثلاثين
وقيمة ما يليها ستين ولنا ههنا قيمة العليا مثل بنت مخاض وثلاثة اعشارها ففي خمس بنت
مخاض تؤخذ تلك النسبة مما يلي العليا فاخذ هنا بنت لبون قيمتها مائة واثنان واربعون
ولو كانت قيمة بنت لبون وسط ثمانين وقيمة بنت مخاض وسط خمسين وبنت لبون قيمتها
مثل قيمة ارفعهن وثلاثة اخماس ما يليها لان نسبة ذلك من بنت المخاض واحد وثلاثة اخماس
ولو كان فيهن بنت مخاض وجب بنت لبون وسط فلو كانت قيمة اعلاهن اربعين وجبت بنت لبون
قيمتها اربعة وستون لان بنت اللبون مثل بنت المخاض مثل بنت المخاض وثلاثة اخماسها فيجب ارفعهن
وثلاثة اخماس ما يليها والذي يليها اربعون ايضا وان كانت قيمة اعلاهن خمسين وقيمة ما يليها
اربعين وجبت بنت لبون قيمتها اربعة وسبعون لان قيمة اعلاهن خمسين فيضيف الى الخمسين
ثلاثة اخماس ما يليها وهي اربعون وثلاثة اخماسها اربعة وعشرون وان كانت قيمة اعلاهن
ستين وما يليها اربعين وجب بنت لبون قيمتها ستة وسبعون لان اصل الواجب عليه
بنت مخاض وثلاثة اخماسها وهو قيمة بنت اللبون فلما كانت قيمة ارفعهن ستين كانت مثل
قيمة بنت مخاض وخمسها بقي عليه خمسا بنت مخاض يؤخذ مما يلي العليا التي قيمتها اربعون
وخمسا اربعين ستة عشر نصفها الى ستين فذلك ستة وسبعون ولو كانت قيمة بنت المخاض الوسط
اربعين وبنت اللبون الوسط تساوي مائة والعجاف كل واحد منها تساوي ثلثين ثلثين وانه
يجب قيمة ثلثين منهن ونصف ما يليها لان قيمة بنت اللبون الوسط مثل قيمة بنت مخاض ونصف
واما اذا كان الواجب حقة كما اذا كان له خمسون من الابل عجافا ان كان فيهن ثلاث بنات مخاض
وسطا او ما يساويهن وجب حقة وسطا ان لم يكن فيهن ذلك وكن عجافا هزلا نظرت الى
قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة حقة وسط وان كانت قيمة الحقة تسعين وبنت مخاض وسط
خمسين وجب حقة قيمتها قيمة ارفع العجاف واربعة اخماس ما يليها لان قيمة الحقة الوسط مثل
قيمة بنت المخاض واربعة اخماسها وان كانت قيمة اعلاهن خمسين وما يليها عشرين وجبت حقة
قيمتها ستة وستون وان كانت قيمة العليا ستين وقيمة ما يليها عشرين وجبت حقة قيمتها
ستة وسبعون وهذا اذا كانت قيمة العليا مثل قيمة بنت مخاض او دونها اما لو كانت قيمتها اكثر من
قيمة بنت مخاض كما اذا كانت قيمتها ستين وما يليها عشرين فالعليا ههنا مثل بنت مخاض وخمسها
بقي ثلاثة اخماس بنت مخاض فتؤخذ حقة تساوي اثنين وسبعين قيمة العليا وثلاثة اخماس ما يليها

ولو كانت قيمة العليا سبعين مثلا العليا مثل بنات مخاض وخمسين بنتي حمسا اربعين فيؤخذ حقه قيمتها ستة وثمانون وقيمة العليا وخمسا ما يليها وعلى هذا فقس باب صدقة البقر
قدم البقر على الغنم لقربها من الابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة يشملها وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو الشق قال رحمه الله ليس في اقل من
ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهو
الذي له سنة وطعن في الثانية سمي تبيعا لانه الى الان يتبع امه ثم الانثى لا تزيد على الذكر في هذا
الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكور فيه الا على طريق القيمة ولو وجب عليه تبيع
فاعطى مسنة جاز لانها اعلا منه وان وجب عليه مسنة فاعطى تبيعين جاز ايضا لانهما يجزيان
في الستين فلان يجزيان عما دونها اولى واذا بين ما يتعلق بها وجوب الزكاة في البقر تبيع في قول ابي
حنيفة ومحمد وليس في العجاجيل زكاة اذا انفردت وعند ابي يوسف يجب قوله وفي اربعين مسنة
يعني لا شيء في الزيادة على الثلثين حتى يبلغ اربعين فيكون فيها مسنة او مسن وهو الذي له حولان
وطعن في الثالثة قوله فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة
ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاث ثلاثة ارباع عشر مسنة
وفي الاربع ... حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او مسنة وثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب
على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب ولان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل ما
قبل الاربعين وما بعد الستين فكذلك فيما بين ذلك ههنا لانه يلحق بما قبله او بما بعده الوقص
يعني العفو واحد الاوقاص في الصدقة وهو ما بين الفريضتين وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة
انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ الستين وهو قولهما ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما
وراء الستين فان بعد الستين يعتبر الثلاثينات والاربعينات فيجب في كل اربعين مسنة وفي كل
ثلاثين تبيع قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى يبلغ ستين فيكون فيها تبيعان
والا ان في التنقيص ضررا وتشاجرا بين رب المال والساعي ولهذا لم يوجب النبي عليه السلام
في شيء من المواشي كسرا بخلاف النقود فان الكسر فيها لا يؤدي الى التشاجر لان التمييز ممكن
من غير ضرر ولابي حنيفة انه لا ضرر في ايجاب بعض المسنة لان لصاحب المال ان يدفع قيمة ذلك
بعد رضى الساعي فيتخلص من الضرر والكسر في المواشي معروف يدرك في الغالب بخلاف الكسر
في النقود فان في الايجاب فيه ما لا يدركه رب المال ولا الساعي فيؤدي الى التشاجر بينهما
وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مبنية على التيسير قوله وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين
مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وهذا على ما بيناه قوله في مائة تبيعان ومسنة وفي مائة
وعشر مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات وعلى هذا فقس قوله
وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ولو كانت كلها اتبعة او مسنات

او نحو ذلك ففيها تبيع ولو كانت كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة وجب فيها تبيع وان
كانت اربعين كلها عجاجيل الا واحدة منها مسنة وجب الزكاة فيها تبعا للمسنة ويؤخذ تلك
المسنة ان كانت وسطا تغليبا لحق الفقراء ولو هلكت المسنة بعد الحول سقطت الزكاة عندهما
وقال ابو يوسف لا تسقط ويجب فيها الزكاة بقدرها قوله والجواميس والبقر سواء يعني
في الزكاة والاضحية واعتبار الربا اما في الايمان اذا حلف لا ياكل لحم البقر لا يحنث بالجاموس
لعدم العرف وقلته في ديارنا فلم يتناوله اليمين ولو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في النهاية
قوله ولو حلف لا يشتري البقر لا يحنث ولا الجاموس ولو حلف لا يشتري بقرا يتناول الجواميس
بحيث اشتراها الا ان الالف واللام للمعهود ولو ان البقر الوحشي الف لا يلحق بالاهلي فصل
في العجاف اذا كان له ثلثون عجافا يجب مسنة بقدر ذلك ينظر الى قيمة تبيع وسط والى قيمة
مسنة وسط فان كانت قيمة المسنة خمسين وقيمة التبيع اربعين يجب مسنة تساوي افضلها
وربع ما يليها اذا كانت قيمة افضلها مثل قيمة التبيع او اقل حتى لو كانت قيمة الافضل ثلاثين والتي تليه
عشرين وجب مسنة قيمتها خمسة وثلاثين وان كانت قيمة الافضل اربعين وما يليه عشرين
وجب مسنة قيمتها خمسة واربعون وان كانت قيمته خمسين وجب مسنة وسط لان قيمة
المسنة خمسين والتبيع الوسط ثلاثين وجب مسنة مثل قيمة ارفعهن وثلث ما يليها اذا كانت
قيمة الارفع مثل قيمة التبيع او اقل فان كانت قيمة العليا عشرين وما يليها اثني عشر وجب مسنة
قيمتها ثمانية وعشرون وان كانت قيمتها اربعين والمسألة بحالها وجب مسنة قيمتها اربعة واربعون
لان قيمة هذه العليا مثل تبيع وثلث فيبقى ثلثا ... فيؤخذ ثلث ما يليها وهو اربعة مع قيمة
العليا ولو كان له ثلاثون تبيعا عجافا يجب افضلها كما لو كان له خمس وعشرون عجفا يجب افضلها
ولو كان له ستون تبيعا عجافا يجب تبيعان من افضلها فان كان فيها تبيع وسط يجب هو واخر معه
من افضلها وكذا لو كانت الستون مسنات والله اعلم باب صدقة الغنم
قدم زكاة الغنم على الخيل لمعنيين احدهما الكثرة فكانت امس حاجة الى البيان والثاني كون زكاة الغنم
متفقا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم اسم الغنم للجنس يقع على الذكران وعلى الاناث وعليهما جميعا
وهو اسم لجماعة الشاة لانها ماخوذة من الغنيمة اذ ليس لها آلة الدفاع كالقرن للثور والناب للبعير
وقيل سميت بذلك لكثرة توالدها وغنمها والاصل في وجوب زكاتها قوله عليه السلام ما من صاحب
غنم لا يؤدي زكاتها الا بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر تطأه باظلافها وتنطحه بقرونها القرقر
القاع الاملس قال رحمه الله ليس في اقل من اربعين شاة من الغنم صدقة ادنى السن التي
تتعلق بها وجوب الزكاة هو الثني فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول وهو قول ابي حنيفة ومحمد
وما دونه حملان لا زكاة فيها وعند ابي يوسف يجب فيها الزكاة قوله فاذا كانت اربعين سائمة
وحال عليها الحول ففيها شاة وصفة الشاة المأخوذة في الزكاة الثني فصاعدا وهو ما اتى عليها

سنة وطعنت في الثانية ولا يوخذ الجذع والضان والمعز في ذلك سوا لا يجوز منهما جميعا الا الثني فصاعدا وعن ابي حنيفة ان الجذع من الضان يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز في الاضحية وهو قولهما لانه تتادى به الاضحية والاضحية اضيق من الزكاة الا ترى ان البيحة والتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز في الزكاة فاذا كان الجذع مدخل في الاضحية ففي الزكاة اولى وجه الاول وهو الظاهر قوله عليه السلام لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز الجذع من المعز وجواز التضحية عرف نصا وهو قوله عليه السلام نعم الاضحية الجذع من الضان فلا يتعداها وانما جوزوا الجذع من الضان في الاضحية لانه ينزو ويلقح ومن المعز لا يلقح ويوخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمها لنا وقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وقال الشافعي لا يوخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا قال لان منفعة النسل لا تحصل به ويجوز في زكاة الذكور لان الواجب جزء من النصاب ولان النص ورد في الغنم مطلقا عن صفة الذكورة والانوثة وفي الابل مقيدا بالانوثة وانا احمل المطلق وان كانا في حادثتين فحملت اطلاق الغنم على تقييد الابل ولم احمل على نص البقر لان النص ثمة كما ورد بالاناث ورد بالذكور فلم يمكن هناك الحمل على المقيد ولنا قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظمها فاذا ادى شاة فقد ادى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان الاسم خاص وهو بنت مخاض وبنت لبون وهو لا يتناول الذكر فلا يكون عين الواجب واما قوله منفعة النسل لا تحصل به قلنا رعاية منفعة النسل انما وجبت في حق النصاب لا في حق الواجب لان الفقير لا يطلب النسل منه بل يصرفه الى حاجته لاحتياجه واما حمل المطلق على المقيد ففاسد لما فيه من الحمل ابطال صفة الاطلاق وهي معمولة بها السنة ان النصاب اذا كان نصابا يوخذ من الضان وان كان معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب وان كانا سوا فمن ايهما شاء والمتولد من الغنم والظبا ان كانت الام من الظبا لا يجب شي وان كانت من الغنم وجبت الزكاة وكذا البقر الوحشي والاهلي اذا تولدت فهي على هذا ولو كان له تسعة وثلاثون حملا وشاة وسط وجبت فيها الزكاة ويوخذ تلك الشاة فان هلكت الشاة بعد الحول سقطت الزكاة وكذا لو كان له مائة وعشرون حملا وشاة واحدة وسطا اخذت ولا يوخذ غيرها وعند ابي يوسف يوخذ تلك الشاة وحمل وكذا لو كان له خمس وسبعون فصيلا وواحدة مسنة يوخذ المسنة لا غير وعند ابي يوسف يوخذ المسنة وفصيل وكذا لو كان له تسعة وخمسون من العجاجيل وواحدة مسنة او تبيع يوخذ تلك المسنة او التبيع لا غير وعند ابي يوسف يوخذ تلك المسنة وعجل واحد ولا يوخذ في الزكاة الربى ولا الماخض ولا الاكيلة ولا فحل الغنم الربى هي التي تربي ولدها والماخض التي في بطنها ولد والاكيلة التي سمنت للاكل ذكر الاكيلة بالياء والاصح انها بالواو لان الاكيلة هي التي اكلها السبع وان رضي صاحب المال باخراج ذلك اخذ منه قوله والضان والمعز سوا يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم المعز فاكل لحم الضان لا يحنث فصل في الجات رجل له اربعون

شاة عجفا ان كان فيها واحدة وسطا اخذت وان لم يكن اخذ افضلها وان كان له مائة واحدى وعشرون عجفا ان كان فيها شاة وسط اخذت واخذ معها واحدة مما يليها لانه لو كان فيها اثنتان وسطا اخذتا وان لم يكن فيها وسط اخذ اثنتان منها وكذا لو كان له مائتان وواحدة وفيها واحدة وسط اخذت واثنتان مما يليها فصل الخليطان في المواشي كغير الخليطين اي يعتبر نصيب كل واحد منهما على حدة فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصابا كاملا وجبت الزكاة والا فلا وسوا كانت شركتهما عنانا او مفاوضة او شركة ملك بالارث وغيره من اسباب الملك وسوا كانت في مرعى واحد او في مراعي مختلفة وان كان نصيب احدهما يبلغ نصابا ونصيب الاخر لا يبلغ نصابا وجبت الزكاة على الذي بلغ نصيبه نصابا دون الاخر وان كان احدهما ممن تجب عليه الزكاة دون الاخر فانها تجب على من تجب اذا بلغ نصيبه نصابا بيانه خمس من الابل بين شريكين لا تجب الزكاة على احدهما وان كانت عشرا وجب على كل واحد منهما شاة وان كان خمس وعشرون من الابل بينهما على وجب على كل واحد منهما شاتان وكذا ثلاثون من البقر بينهما لا تجب الزكاة على واحد منهما وان كانت ستين فعلى كل واحد منهما تبيع وكذا اربعون من الغنم بينهما لا تجب على احد منهما شي ولو كان بينهما ثمانون فعلى كل واحد شاة سوا كانت مرعاهما واحدا او لا لان المعتبر الغنا بالمال لا بالاجتماع وقال الشافعي الخلطة اذا صحت تجعل المالين كمال واحد وصحت الخلطة عندهما ان يجمعهما مرعى واحد وماوى واحد وبير واحدة وان يكون المالكان من اهل وجوب الزكاة ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة كل شاة بينه وبين رجل على حدة صار له من كل شاة نصفها حتى صار له اربعون فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر لا شي عليه لانه لا تقسم وليس كذلك اذا كان بينه وبين واحد لانه تقسم وقال ابو يوسف عليه الزكاة كما لو كان بينه وبين احد وكذا اذا كان بينه وبين رجل سبعين بقرة وكذا في الابل على هذا الاختلاف وفي الذهب والفضة واموال التجارة كذلك اذا كانا بين رجلين يعتبر نصيب كل واحد على حدة ثم اذا اخذ المصدق الصدقة من مال بينهما شركة نظرت ان كان ما اخذ من حصة كل واحد منهما واجبا فلا تراجع بينهما وان كان اخذ من كل واحد منهما لاجل صاحبه رجع بذلك القدر على شريكه بيانه ثمانون شاة بين رجلين واخذ المصدق منهما شاتين لا تراجع بينهما لان ذلك القدر كان واجبا على كل واحد منهما ولو كانت هذه الثمانون بينهما اثلاثا فانه يجب شاة واحدة على صاحب الثلثين دون صاحب الثلث فاذا احضر المصدق فانه لا ينتظر القسمة ولكنه ياخذ منها شاة ويرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بقيمة ثلث الشاة لان هذه الشاة الماخوذة كانت بينهما اثلاثا وانما اخذ الثلث من نصيب صاحب الثلث لاجل صاحب الثلثين فيرجع عليه وكذا اذا كانت مائة وعشرين شاة بين اثنين لاحدهما ثلثاها وللاخر ثلثها فجا المصدق فانه لا ينتظر قسمتها ولكن ياخذ منها شاتين والواجب على كل واحد منهما شاة فصار المصدق اخذا من نصيب صاحب الثلثين شاة وثلث شاة لان له من كل شاة ثلثيها ومن نصيب صاحب الثلث ثلثي شاة والواجب عليه شاة فيرجع عليه صاحب الثلثين بقيمة ثلث شاة ولو كان بينهما سبعون شاة لاحدهما اربعون وللاخر

ثلاثون فاخذ المصدق شاة رجع صاحب الثلثين بثلثه اسباع شاة بين مجتمع وما كان بين
الخليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية ومعنى قوله لا يجمع بين متفرق اي اذا كان الملك
متفرقا فانه لا يجمع لحق الصدقة نحو ان يكون اربعون شاة بين اثنين او ثلاثون من البقر او خمس
من الابل فحال عليها الحول فاراد المصدق ان يجمع بينهما ويأخذ الصدقة منهما ويجمع بين الملكين
ليس له ذلك وكذا اذا كان ثمانون شاة بين اثنين فان المصدق يأخذ منهما شاتين فاراد صاحبا
الغنم ان يعطياه شاة واحدة ويجمعا بين ملكيهما خشية الصدقة ليس لهما ذلك لان املاكهما
متفرقة فلا تجمع في الزكاة ومعنى قوله لا يفرق بين مجتمع هو ان يكون للرجل ثمانون شاة في
مرعيين مختلفين فاراد المصدق ان يأخذ منهما شاتين ليس له ذلك لان هذا مجتمع في الملك فلا يفرق
لتنمية الصدقة قال الصريفي هذا الحديث نهي لرب المال والساعي جميعا فقوله عليه السلام
لا يجمع بين متفرق نهي لهما جميعا اما رب المال فمعناه لا يجمع بين متفرق في الملك فيجعله ملكا واحدا
كما اذا كان لرجلين مائة وعشرون شاة بينهما اثلاثا لاحدهما اربعون وللاخر ثمانون ففيها
اذا كانت لاثنين شاتان ولو كانت لواحد ففيها شاة فاذا اتفقا على ان يسميها احدهما
حتى يجب شاة لم يجز ونهي عن ذلك بل يثنيا ما بينها ويأخذ الساعي من عرض المال شاتين ثم
يتراجعان بينهما فيرجع صاحب الثلثين على صاحب الثلث بثلث شاة لانه اخذ من ملك
صاحب الثلثين شاة وثلث ومن نصيب صاحب الاربعين ثلثي شاة وكذا لو كان بينهما احدى وستون
من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون فنهي صاحب المال ان يجعلاها
على اسم واحد حتى يجب جذعة بل يجب على احدهما بنت لبون وعلى الثاني بنت مخاض فيأخذ
المصدق ذلك من المال ويتراجعان فيرجع صاحب الستة والثلاثين بستة وثلاثين جزءا
من احد وستين جزءا من بنت لبون واما كونه نهيا للساعي فانه لو كان لرجلين ستون
شاة نصفين لم يجب فيها شيء فلو اراد الساعي ان يجمعهما على اسم واحد ليأخذ شاة لم يجز
لما ذكرنا وقوله ولا يفرق بين مجتمع فهو نهي لهما ايضا اما رب المال فنهي ان يفرق النصاب
المجتمع في الملك فيفرقه في محلين حتى لا يكون لاحد الساعيين الاخذ منهما فيفعل ذلك خشية
الصدقة وكذا سبعون شاة بين رجلين لاحدهما اربعون وللاخر ثلاثون وهما شريكان
في ذلك فلما حال اخذ الصدقة اخذ كل واحد منهما نصفها حتى لا يجب على كل واحد منهما شيء لم يجز
بل يأخذ المصدق شاة ويرجع صاحب الثلاثين على الاخر بثلثه اسباع شاة واما الساعي
فنهي ايضا ان يفرق بين ملك رب المال في موضعين كما اذا كان له ثمانون شاة في موضعين
فاراد ان يأخذ من كل موضع شاة لم يجز ويقبل قولهما على انهما شريكان على اي صورة ذكرنا
وان كان يؤدي الى نقصان الواجب لان المسلم امين على نفسه كما يقبل قوله ان عليه
دينا او لم يحل عليه الحول ويروي له المصدق الحديث ويعلمه ان الكتمان حرام

باب زكاة الخيل اشتقاق الخيل من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لقلة
وجودها او قلة اسامتها والاختلاف في وجوب الزكاة فيها واقل ما تجب الزكاة فيها ان تبلغ
ان كان ذكرا وتبرى عليه ان كان انثى قال رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا
وحال عليها الحول فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل
مائتي درهم خمسة دراهم انما شرط الاختلاط لان في الذكور المنفردة روايتان الصحيح منهما عدم الوجوب
لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث يجب في ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل النمو
بالتوالد فيها يحصل بالسمن للاكل بخلاف الخيل وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب
لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس يتعاونون في العادة وذكر في الاصل انه لا شيء فيها حتى
تكون ذكورا واناثا ولا يجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث المنفردة لان نماءها بالتوالد لانها
غير ماكوله عند ابي حنيفة ويكون النصاب اثنين ذكرا وانثى على هذه الرواية وروي انه يجب
في الذكران فعلى هذا النصاب واحد والصحيح انه لا بد من الاختلاط ثم وجوب الزكاة في الخيل انما
هو قول ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيها وهذا ايضا اذا كانت لغير الغزو
واما اذا كان يمسكها للغزو فلا شيء فيها بالاجماع ثم عند ابي حنيفة وزفر الوجوب في عينها
ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسين على الرواية التي اشترط فيها الاختلاط او الفرس
على الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها قوله فصاحبها بالخيار احترز
بهذا عن قول الطحاوي فانه يقول الخيار الى العامل والظاهر ان الخيار الى صاحبها قوله وان
شاء قومها هذا الخيار في افراس العرب لتقاربها في القيمة اما في افراس العجم فيقومها بغير
خيار لتفاوتها قوله ان شاء اعطى في كل فرس دينارا هذا في زمانهم كان الفرس باربعين مثقالا
او باربعمائة درهم وانما لم تؤخذ زكاة الخيل من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به
لان عينها غير ماكول اللحم عند ابي حنيفة وكان ينبغي عند ابي حنيفة ان لا تجب الزكاة في
الخيل لانها غير ماكولة اللحم وانما المقصود منها الركوب ولهذا قرنها الله بالبغال والحمير
الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم
ومن اصله ان القياس يترك بالخبر الواحد قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة في الخيل وبه
قال الشافعي قال في فتاوى قاضي خان والفتوى على قولهما وبه قطع في الكنز ايضا وقال
السرخسي قول ابي حنيفة اولى قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من
صاحبها جبرا وان كان له اخذ صدقة السوائم جبرا لان زكاتها لا تجب في عينها بخلاف زكاة
السائمة فانها جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ لان جميع ائمة العدل وائمة الجور لم
يشتغلوا باخذ الزكاة من الخيل واحتج ابو حنيفة بالخبر الذي قدمناه وكذلك كتب عمر رضي الله عنه
الى ابي عبيدة يأمره بان يأخذ من الخيل السائمة من كل فرس دينارا او عشرة دراهم ووقت

هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة في ذلك فروى ابو هريرة الحديث ليس على
الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال
ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول
ما تقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اراد به فرس الغازي
فاما تاجر طلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم قال في كل فرس دينارا وعشرة دراهم
والمعنى فيه انه حيوان سائم في غالب البلدان فيجب فيه زكاة السائمة كالابل والبقر والغنم
وانما لم يشتهر فيها الاثار لعزة خيل النسل في ذلك الوقت وما كانت معدة الا للجهاد وانما
جعل ابو حنيفة للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولوا الزكاة فيه لم يتركوه
لصاحبها **وكان** القياس عند ابي يوسف ومحمد ان يجب في الخيل الزكاة لانها ماكولة اللحم
عندهما كالابل وانما تركوا القياس لان الله تعالى قرنها بالبغال والحمير وقال عليه السلام
عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقال عليه السلام
ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة يحمل ما روياه على فرس الركوب
والقنية بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب في عبد الخدمة
قوله ولا في شيء من البغال والحمير الا ان تكون للتجارة لقوله عليه السلام لم ينزل في الكسعة
شيء والكسعة هي الحمير والبغال ملحقة بها لان النبي عليه السلام سئل عن زكاتها فقال لم
ينزل علي فيها شيء ولان الحمل والركوب هو المقصود منها غالبا دون الاسامة **قوله** الا ان تكون
للتجارة لان الزكاة حينئذ يتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **قوله** وليس في الفصلان
والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان تكون فيها كبار قال في النهاية مناسبة
هذه المسئلة بما قبلها انه لما فرغ من حكم الكبار من السوائم شرع الان في بيان حكم الصغار
والفصلان جمع الفصيل وهو اولاد الابل والحملان بضم الحاء وكسرها جمع الحمل وهو اولاد الغنم
والعجاجيل اولاد البقر فان قيل ليست هذه المسئلة من جنس الخيل فلم اوردها في باب الخيل
قيل لان زكاة الخيل مختلف فيها والزكاة في هذه الاشياء مختلف فيها ايضا فلهذا اوردها فيها والاصل
ان ادنى من تجب فيه الزكاة في الابل بنت مخاض وفي البقر تبيع وفي الغنم الثني لانه هو الذي يوخذ في
الزكاة لا يوجد ذلك في ذلك **قوله** وقال ابو يوسف فيها واحدة منها وبه قال الشافعي وقال زفر
فيها ما في الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها ما يجب في الكبار وبه اخذ زفر
ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا يجب فيها
شيء وهو اخر اقواله وبه اخذ محمد وعُدّ هذا من مناقب ابي حنيفة رحمه الله حيث تكلم في
مسئلة واحدة ثلاثة اقاويل فلم يضيع منها شيء بل صار كل قول منها مذهبا واما اذا كان فيها

واحدة من المسنات جعل الكل تبعا لها في انعقادها نصابا دون تادية الزكاة حتى لا يخرج عن العهدة
باداء واحدة من الصغار وقد يثبت الحكم في المحل تبعا وان كان لا يثبت اصلا كالاضحية اذا ولدت
يضحى بالولد تبعا للام وان كان لا يجوز بالولد اصلا وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين
فصيلا او اربعين حملا او ثلاثين عجلا او وهب له هل ينعقد عليها الحول ام لا في قول ابي حنيفة
ومحمد لا وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملكه وقيل صورتها اذا كان له نصاب
سائمة وحال عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقي الاولاد هل
يبقى حول الاصول على الاولاد ام لا في قولهما لا وفي قول الباقين نعم وفي النهاية عن ابي يوسف
قال دخلت على ابي حنيفة فقلت له ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت
ربما ياتي قيمة الشاة على اكثرها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن ياخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل في
الزكاة فتامل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف
وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس واحد في مسئلة ثلاثة اقاويل فلم يضيع منها
شيء كذا في المبسوط قال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به اما زفر فاستدل بقوله عليه السلام
في خمس من الابل السائمة شاة وهذا اسم جنس يتناول الصغار والكبار كاسم الادمي الا ترى انه لو
حلف لا ياكل لحم ابل فاكل لحم فصيل انه يحنث ولانه لو كانت الواحدة منها مسنة مخاض يجب فيها شاة
ولا يجب في تلك الواحدة بل في الكل فاذا جاز ايجاب اربعة اخماس شاة باعتبار اربعة من الفصلان
جاز ايجاب الشاة باعتبار خمسة من الفصلان ولان الصغار يكمل بها نصاب الكبار فتكون نصابا
بانفسها كالمهازيل وجه قول ابي يوسف حديث ابي بكر رضي الله عنه والله لو منعوني عناقا مما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فدل هذا ان للعناق مدخلا في الزكاة ولا
يكون ذلك الا في الصغار ثم اعتبر ابو يوسف نقصان السن بنقصان الوصف فان كل واحد منهما
ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة حتى ان الزكاة يجب في العجاف
من جنسها فكذا نقصان السن ولان في قول ابي يوسف تحقيق النظر من الجانبين لانا اذا
اوجبنا فيها ما يجب في المسنات وهي لا توجد فيها اضررنا بصاحب المال كما لا نوجب
السمينة في المهازيل ولو لم نوجب فيها اصلا اضررنا بالفقراء لان الصغار نصاب
بدليل انه لو كانت فيها كبيرة واخذت لها وجبت فيها واحدة منها كما في المهازيل رفقا بالجانبين
ولابي حنيفة ومحمد قوله عليه السلام اياكم وكرائم اموال الناس وقال لا تاخذوا من
حزرات اموال الناس شيئا وايجاب المسنة في الصغار يؤدي الى هذا وربما يكون قيمة المسنة
اتية على اكثر النصاب والواجب قليل من كثير ولان في اخذ المسنة من الصغار اجحافا
برب المال بخلاف ما اذا كانت المسنة مع الصغار فاخذت لانها هي الاصل والصغار تبع لها

ولان المقادير لا يدخلها القياس فاذا انسد الحاقها بما ورد به الشرع امتنع اصلا اي ان السن
التي ورد الشرع بايجابها في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وهي لا توجد في الفصلان
فتعذر القول بالوجوب **مسائل** رجل معه خمسة من الفصلان فعن ابي يوسف فيه ثلاث
روايات في رواية لا يجب شي حتى يبلغ خمسا وعشرين فيجب فيها واحدة منها ثم لا يجب في الزيادة
شي حتى يبلغ عددا يجب فيه من الكبار ثنتان وهو ستة وسبعون فيجب فيها فصيلان ثم لا
يجب حتى يبلغ عددا يجب فيه من الكبار ثلث وهو مائة وخمس واربعون وعلى هذا التقدير
في رواية في الخمسة خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وفي خمسة عشر ثلثة اخماس فصيل
وفي عشرين اربعة اخماس فصيل وفي خمس وعشرين فصيل منها وفي رواية في الخمس ينظر الى قيمة
شاة وسط الى قيمة خمس فصيل فيجب اقلها وفي العشر ينظر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل
فيجب اقلهما وفي خمس عشرة ينظر الى قيمة ثلث شياه والى قيمة ثلاثة اخماس فصيل فيجب اقلهما
وفي عشرين ينظر الى قيمة اربع شياه والى قيمة اربعة اخماس فصيل فيجب اقلهما وفي خمس وعشرين
يجب واحدة منها وذكر الكرخي رواية اخرى عن ابي يوسف ان في خمسة فصلان يجب فيها
الاقل من واحدة ومن شاة وفي العشر الاقل من خمسين منها ومن شاتين وفي خمس عشرة الاقل
من ثلاث منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الاقل منها ومن اربع شياه **قال** القدوري
وهي الصحيح عنده واتفقوا انه لو كان في الصغار كبيرة وجبت الزكاة حتى لو كان معه اربعة
فصلان وبنت مخاض وسط وجبت شاة وسط بالاجماع ولو كان معهن بنت مخاض دون الوسط
وجبت شاة بقدرها حتى لو كانت بنت المخاض الوسط تساوي خمسين والتي في الفصلان
تساوي ثلثين نقصها وجبت شاة قيمتها ثلاثة اخماس شاة وسط ولو كان عشر فصلان
فيهن بنت مخاض وسط وجبت شاتان وسط فان كانت بنت المخاض بادنى من الوسط وجبت
شاتان بقدرها حتى لو كانت قيمة الوسط خمسين وهذه بثلثين وجب شاتان قيمة كل واحدة
ثلاثة اخماس شاة وسط ولو كان خمس وعشرون فصيلا فيها بنت مخاض وسط اخذت وان
كانت اعلى من الوسط او بنت لبون او حقة او جذعة وجبت بنت مخاض وسط وان كانت دون
الوسط اخذت ايضا ولو كانت ستا وثلاثين فصيلا فيها بنت لبون وسط او بنت مخاض وسط
اخذ الموجود وان كان فيها بنت لبون اعلى من الوسط او حقة او جذعة اخذت منه بنت لبون
وسط وان كان فيهن بنت لبون دون الوسط او بنت مخاض دون الوسط اخذت لا غير ولو
كان ست وسبعون فصيلا ان كان فيها بنتا لبون وسط او دون الوسط اخذا وان كان فيها
بنتا مخاض اخذا ايضا وان كان بنتا لبون احدهما وسط والثانية دون الوسط اخذا وان كانا
فوق الوسط اخذ منه الوسط وان كان فيها بنت لبون لا غير اخذت ولا يوخذ معها شي من
الفصلان عندهما وقال ابو يوسف توخذ وفصيل معها وان كان فيهن بنت مخاض اخذا

وكذا اذا كان فيهن بنت مخاض وسط اخذت ولا يوخذ معها شي وعند ابي يوسف يوخذ معها فصيل
ولو كان خمسون فصيلا وحقة وسط يجب الحقة الوسط فان هلكت بعد الحول سقطت الزكاة
عندهما وقال ابو يوسف يوخذ فصيل ولو هلك نصف الفصلان وبقي النصف مع الحقة سقط
نصف الحقة وبقي نصفها وهذا ظاهر على قول محمد وزفر اما على قول ابي حنيفة يجب بنت مخاض
وعلى قول ابي يوسف يجب خمسة وعشرون جزءا من ستة واربعين جزءا من مسنة **رجل** اشترى خمسة
فصلانا لم ينعقد عليها الحول عندهما فان ملك بعد ما ملك واحدة كبيرة انعقد الحول منذ ملك الكبيرة
وعند ابي يوسف فيها واحدة منها وان كان فيها تبيع وسط اخذ بالاجماع وكذا ان كان ادنى من الوسط
وان كان اعلى من الوسط او مسنة اخذ تبيع وسط وان كان اربعون عجلا فيها مسنة وسط او
دون الوسط اخذت وان كانت اعلى من الوسط اخذت مسنة وسط وكذا لو كان فيها تبيع اخذ
وان كان ستون عجلا لا شي فيها وقال ابو يوسف فيها اثنان منها فان كان فيها تبيع وسط او دون
الوسط اخذ وحده لا غير عندهما ولو كان سبعون عجلا وفيها تبيعان يوخذان وان كان فيها
مسنتان اخذت واحدة وتبيع وسط **رجل** له اربعون من الحملان وفيها شاة وسط او دون الوسط
اخذت وان كانت فوق الوسط يسلم الوسط او قيمته وان كانت مائة واحد وعشرون فيها شاة وسط
اخذت لا غير وكذلك ان كانت دون الوسط وقال ابو يوسف يوخذ معها حمل **قوله** ومن وجب عليه
سن فلم توجد معه اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل ظاهر هذا ان
الخيار الى المصدق وهو قول الاسبيجابي والصواب ان الخيار الى رب المال لان الخيار شرع رفقا
بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره وكان الشيخ رحمه الله اراد به اذا سمحت نفس من عليه
اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو الانفع للفقراء وانما يكون الخيار الى المصدق اذا اراد
صاحب المال ان يدفع لاجل الواجب بعض العين فحينئذ له الامتناع لان التشقيص في الاعيان
عيب وقال الصرخي الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان يدفع زيادة لانه في مقدار الزيادة شرا
فلا يجبر عليه المصدق والخيار الى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع
بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع وان وجب بنت لبون واراد ان يدفع
عنها بعض حقة فالخيار الى المصدق لما في التشقيص من الضرر والتفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون
شاتان او عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقة كذلك وبين الحقة والجذعة كذلك وبين بنت
المخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه او ستون درهما
قوله ويجوز دفع القيم في الزكاة وهذا عندنا وكذا في النذور والكفارات والعشر وصدقة الفطر
ولا يجوز دفع القيم في الهدايا والضحايا وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله لان الايتاء منصوص عليه والموتى غير مذكور
والتحق بيانا لمجمل فصار كان الله تعالى قال واتوا الزكاة من اربعين شاة شاة فيكون الشاة حقا للفقير

لهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حق الفقير عن العين والمعنى فيه ان هذا حق مالي
مقدر باسباب معلومة شرعا فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا او نقول هي قربة تعلقت بمحل
معين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والانف لم يتأد بالخد والذقن وحجتنا المنقول
والمعقول اما المنقول فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا والقيمة
مال فالتقييد بانه شاة زيادة على الكتاب وهي تجري مجرى النسخ والنسخ لا يجوز بخبر الواحد
والقياس واما الخبر الذي رواه فليبان قدر الواجب باسمي وتخصيص المسمى لبيان انه ايسر على
صاحب الماشية واخذ النبي عليه السلام المواشي من المواشي انما هو للتيسير على اربابها لعدم
النقود معهم لا لتقييد الواجب به لان الاداء مما عندهم ايسر عليهم واذا كان الجاية لاجل التيسير
فراي اصحاب الاموال ان التيسير عليهم في اعطاء القيمة ضنا منهم بالعين فعل لهم الايسر ولهذا كان
الخيار عليهم في ذلك لا الى المصدق واما المعقول فلان المقصود اغناء الفقير وسد حاجته وذلك
يحصل بالقيمة بل قد تكون القيمة اسد لحاجته من الشاة لانه يصرف القيمة حيث يريد لقضاء حاجته
الاصلية لكسوة يريد شراءها وحاجة يريد قضاءها ولا يحصل ذلك من الشاة الا ببيعها وقد لا
يحصل له بيعها في وقت حاجته وان حصل فقد لا يعطى القيمة الوافية بل يبخس فيها لما يعلم من حاجته
الى البيع ولان الفقير قد يكون جائعا في الوقت فيتعجل بالقيمة شراء المطعوم وتكون القيمة انفع له
واقضى لحاجته والمقصود بالصدقات نفع الفقراء وسد خلاتهم وقال في الهداية ولان
الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون هذا الامر وهو قوله تعالى واتوا الزكاة
ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية فانها تتأدى بالقيمة بالاجماع فقوله ابطالا لقيد الشاة
معناه ان ابطال قيد الشاة المنصوص عليها انما هو بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود
بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى الفقير بالامر بقوله واتوا الزكاة لا بالتعليل
والشافعي رحمه الله يزعم انا قيدنا قيد الشاة بالتعليل وانما ادنا ان التغيير بالنص لان الرزق اسم
موسع يقوم بحسن المال لا بمال بعينه والشاة محل معين ضيق لا توسعة فيه فكان من له الحق
راضيا باستبدال الشاة بسائر الاموال ليندفع بها حوائجه المختلفة ويدل ايضا على جواز اخذ
القيمة في الزكاة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في ابل الصدقة ناقة كوما فغضب على
المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال يا رسول الله اخذتها ببعيرين وفي رواية
ارتجعتها ببعير فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ بعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة
وكذا الارتجاع وهو ان يجب في الابل سن فياخذ الساعي مكانها سنا اخر ولان المقصود اغناء الفقير
والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل بالشاة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم
لا سد خلة الفقير حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء واراقة الدم ليست بمتقومة

ولا معقوله المعنى والسجود على الخد والذقن ليس بقربة اصلا حتى لا يصار اليه عند العجز
وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة واما التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير
فيحصل به ما هو المقصود واعلم انه لا يجوز طعام الاباحة في الزكاة والعشر وصدقة الفطر
والخمس ولا يجوز في ذلك الا التمليك واما الكفارات وجزاء الصيد وقضاء الصوم والصلاة فيجوز فيه
التمليك وطعام الاباحة **فروع** اذا وجب على نفسه عتق رقبتين فاعتق رقبة ثمينة تبلغ
قيمتها رقبتين فانه لا يجزيه لان القربة هنا ازالة الرق فلا يقوم ازالة رق واحد مقام ازالة رقين
الا ترى ان الرقبة الواحدة وان كانت غنية لا يجوز الا عن كفارة واحدة ولو اوجب صدقة شاتين
فتصدق بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين جاز وسقط عنه النذر بخلاف ما اذا اوجب
هدي شاتين فاهدى مكانهما شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين فانه لا يجوز الا عن واحدة وعليه
اخرى لان القربة هنا الاراقة لا التمليك ولا يجوز اراقة دم واحد عن دمين ولو اوجب صدقة قفيز
حنطة جيدة فادى مكانه قفيزا رديئا لا يخرج عن نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل واذا
وجب قفيز رديء فتصدق بنصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز رديء لا يجزيه الا عن نصف قفيز
وعليه ان يتصدق بنصف قفيز اخر في قول اصحابنا الثلاثة وعند زفر لا شيء عليه غيره وهذا
والزكاة سواء وسنذكر ذلك في زكاة الفضة ان شاء الله تعالى **قوله** وليس في العوامل والمعلوفة
صدقة يعني في العوامل والسائمة والمعلوفة ولو لم يحمل عليها وقال مالك فيها الصدقة لظاهر النصوص
وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله عليه السلام لمعاذ خذ من الابل وقال في اربعين شاة شاة
الى اخبار كثيرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من الابل السائمة شاة لا يوجب تقييد
المطلق على المقيد يصير سببا هنا والمطلق يصير سببا بما روينا ولان وجوب الزكاة باعتبار
الملك والمالية شكرا لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالاستعمال بل يزداد الانتفاع بالمال بالاستعمال
فكان ادعى الى الشكر ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل والمعلوفة ولا في البقر
المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم
يوجد لان في المعلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى **قوله** ولا ياخذ المصدق خيار المال
ولا رذالته اي ولا رديه وياخذ الوسط منه لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات
اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين
لان في اخذ خيارها اضرارا باصحاب الاموال وفي اخذ رذالها اضرارا بالفقراء فقسم ثلاثة
اصناف جيد ورديء ووسط وياخذ من الوسط حزرات المال خياره وهو بالحاء المهملة
ثلاث فتحات وقوله من حواشي اموالهم اي من جانب من جوانبها من غير اختيار ماخوذ من حاشية
الثوب اي جانبه ولا ياخذ الربى وهي التي تربي ولدها ولا الاكولة وهي التي تسمن للاكل

هذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حق الفقير عن العين والمعنى فيه ان هذا حق مالي

مقدر باسباب معلومة شرعا فلا يتادى بالقيمة كالهدايا والضحايا او نقول هي قربة تعلقت بمحل

معين فلا يتادى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والانف لم يتاد بالخد والذقن وحجتنا المنقول

والمعقول اما المنقول فقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة جعل محل الاخذ ما يسمى مالا والقيمة

مال فالتقييد بانه شاة زيادة على الكتاب وهي تجري مجرى النسخ والنسخ لا يجوز بخبر الواحد

والقياس واما الخبر الذي رواه فليبان قدر الواجب بما سمي وتخصيص المسمى لبيان انه ايسر على

صاحب الماشية واخذ النبي عليه السلام المواشي من المواشي انما هو للتيسير على اربابها لعدم

النقود معهم لا لتقييد الواجب به لان الاداء مما عندهم ايسر عليهم واذا كان الجباية لاجل التيسير

فراى اصحاب الاموال ان التيسير عليهم في اعطاء القيمة ضنا منهم بالعين تحول لهم الايسر ولهذا كان

الخيار عليهم في ذلك لا الى المصدق واما المعقول فلان المقصود اغناء الفقير وسد حاجته وذلك

يحصل بالقيمة بل قد يكون القيمة اسد لحاجة من الشاة لانه يصرف القيمة حيث يريد لقضاء حاجته

الاصلية لكسوة يريد شراها او حاجة يريد قضاها ولا يحصل ذلك من الشاة الا بعد بيعها وقد لا

يحصل له بيعها في وقت حاجته وان حصل فقد لا يعطى القيمة الوافية بل يبخس فيها لما يعلم من حاجته

الى البيع ولان الفقير قد يكون جائعا في الوقت فيتحمل بالقيمة شراء المطعوم فيكون القيمة انفع له

واقضى لحاجته والمقصود بالصدقات نفع الفقراء وسد خلاتهم وقال في الهداية ولان

الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون هذا الامر وهو قوله تعالى واتوا الزكاة

ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية فانها تتادى بالقيمة بالاجماع فقوله ابطالا لقيد الشاة

معناه ان ابطال قيد الشاة المنصوص عليها انما هو بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود

بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى الفقير بالامر بقوله واتوا الزكاة لا بالتعليل

والشافعي رحمه الله يزعم انا قيدنا قيد الشاة بالتعليل وانما ادانا اتا التغيير بالنص لان الرزق امر

موسع يقوم بحسن المال لا عال بعينه والشاة محل معين ضيق لا توسعة فيه فكان من له الحق

راضيا باستبدال الشاة بسائر الاموال لينتفع بها حوائجه المختلفة ويدل ايضا على جواز اخذ

القيمة في الزكاة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في ابل الصدقة ناقة كوما فغضب على

المصدق وقال الم انهكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال يا رسول الله اخذتها ببعيرين وفي رواية

ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ بعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة

وكذا الارتجاع وهو ان يجب في الابل سن فياخذ الساعي مكانها سنا اخر ولان المقصود اغناء الفقير

والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل بالشاة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم

لا سد خلة الفقير حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء واراقة الدم ليست بمتقومة

ولا معقول المعنى والسجود على الخد والذقن ليس بقربة اصلا حتى لا يصار اليه عند العجز

وما ليس بقربة لا يقوم مقام القربة واما التصدق بالقيمة فقربة ومنه سد خلة الفقير

فيحصل به ما هو المقصود واعلم انه لا يجوز طعام الاباحة في الزكاة والعشر وصدقة الفطر

والخمس ولا يجوز في ذلك الا التمليك واما الكفارات وجزاء الصيد وقضاء الصوم والصلاة فيجوز فيه

التمليك وطـ [illegible]

قيمتها زيستر [illegible]

الامر لان الـ [illegible]

تصدق بشا [illegible]

هـ ري شاة [illegible]

اخرى لان [illegible]

حنطة جيد [illegible]

وجب فقيرا [illegible]

وعليه ان [illegible]

والزكاة سـ [illegible]

صدقة يعني [illegible]

وهو قوله [illegible]

الى اخبار كـ [illegible]

المطلق عـ [illegible]

الملك والما [illegible]

فكان ادعى [illegible]

المثبت صـ [illegible]

يوجد لان [illegible]

ولان اد [illegible]

اموال الناس [illegible]

لان في ا [illegible]

اصناف [illegible]

ثلاث فيحـ [illegible]

الثوب اي جانبه ولا ياخذ الربي وهي التي تربي ولدها ولا الاكولة وهي التي تسمن للاكل

نعمان باشا افندي مرحومك خواجه سي اوغلو امر چلبينك

باشا مرحومك جدده ايكن امرلريله يازدغي تلبيسه

برقاج قصايد كذلك نسخ قصائد مفصله مجلد كتابخانه ده

مرحومك دولابنده اولمغله تماسيدر

208

ولا الفحل ولا الحامل لان ذلك من خيار المال ويجب عليه في سائمة الحميا والعجفا والصغير ولا يوجد منها شي لقول عمر لساعيه عد عليهم ولو اتاك بها الراعي على كفه ولا تاخذها ولانه مامور باخذ الوسط فاذا عفي له عن خيار ولم ياخذ من رذاله السخال بفتح السين من اولاد الضان والمعز ساعة تضعه امه ذكرا كان او انثى وجمعه سخال بكسر السين **قوله** ومن كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول مالا من جنسه ضمه الى ماله وزكاه سوا كان المستفاد من نمائه او لا وبأي وجه استفاده ضمه سوا كان بميراث او هبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضم وقال الشافعي لا يضم المستفاد ويعتبر له حول جديد من حين ملكه واذا تم الحول وجبت فيه الزكاة وان كان نصابا او لم يكن واحتج بقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولان المستفاد اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكها بملك الاصل ولنا قوله عليه السلام اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكاة اموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكاة فيه حتى يجي راس السنة وهذا يقتضي ان عند مجي راس السنة تجب الزكاة في الحادث كما تجب في الاصل وان وقت الوجوب فيهما واحد لانه نفى الوجوب عن المستفاد حتى يجي راس الحول على سبيل التعريف ولانه مستفاد من جنس الاصل فوجب ضمه الى الاصل في حق الحول قياسا على الربح والولد ولان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير يعني ان المستفاد يكثر وجوده لكثرة اسبابه ولا يمكن مراعاة الحول في كل مستفاد الا بعد ضبط احوال المستفاد قبله وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج عظيم ومشقة شديدة خصوصا اذا كان ذلك المستفاد دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او دانقا او دانقين واما الحديث الذي احتج به فانا نقول حولان الحول عبارة عن آخر جزء منه وقد حال ذلك على المستفاد وحولان الحول على الاصل يكون حولا على التبع معنى **فروع** رجل له نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاها ثم باعها ومعه نصاب من الدراهم قد مضى عليه نصف الحول عند ابي حنيفة لا يضم اليه ثمن السائمة بل يستانف له حولا جديدا وعندهما يضمه ويزكيهما جميعا لان المجانسة علة الضم وقد وجدت الا ان ابا حنيفة يقول مبنى الزكاة على التيسير والضم يودي الى الثنا وهو خلاف التيسير فيودي الى فساد اوضح وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمه بالاجماع واما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي يضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعدما زكاها

علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا رجل له خمس وعشرون من الابل فلما قرب حولها ولدت منها احدى عشرة ثم تم الحول وجب عليه بنت لبون وكذا لو كان له اربعون بقرة ولدت كلها قبل الحول وجب مسنتان وكذا اربعون من الغنم ملك معها احدى وثمانين شاة قبل الحول ثم تم الحول وجب شاتان ولو كان له نصاب من الدراهم فتم ملك نصابا في اثنا الحول ثم حال الحول زكى النصابين **قوله** والسائمة التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر ثم هذا الذي ذكر من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح اذا لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين اما الاسامة للتجارة او للحمل والركوب فلا يجب فيه الزكاة اصلا **قوله** فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة عليه فيها نظرا لمعلفها واعلفها بالالف وغير الالف لغتان فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصف الحول تستوي الوجوب وعدمه فينبغي ان يترجح جانب الوجوب احتياطا لانها عبادة ومبنى العبادة على الاحتياط قيل انما لا تجب الزكاة لانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب **قوله** والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف واجبة في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر يتعلق بالنصاب والعفو وفايدته اذا هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدر الهلاك كما اذا كان له تسع من الابل حال عليها الحول ثم هلك منها اربع فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر عليه في الباقي خمسة اتساع شاة وحجة محمد وزفر قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة الى تسع فاخبر ان الوجوب في الكل ولان ما تعلق به الوجوب غير متعين فصار كان النصاب اختلط بمال آخر فما هلك يهلك منهما فكان هذا كنصاب السرقة ونصاب المهر ونصاب الحيض فان الجملة في ذلك سبب ايضا ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولابي حنيفة وابي يوسف قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب وهذا تنصيص على ان الواجب في النصاب دون العفو لان الزيادة على النصاب تسمى عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب لانه نفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة اي اذا هلك شي من مال المضاربة يصرف الهلاك الى الربح دون راس المال ولهذا قال ابو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وعند ابي يوسف يصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا بيانه اربعون من الابل هلك منها عشرون ففي الباقي اربع شياه

عند ابي حنيفه و قال ابو يوسف يجب فيها عشرون جزا من سته وثلاثين جزا من بنت لبون وذلك خمسه اتساع بنت لبون وقال محمد وزفر يجب نصف بنت لبون لمحمد مر على اصله لان الوجوب متعلق بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولابي يوسف ان الاربع عفو وبقي الواجب في سته وثلاثين فبقي الواجب بقدر الباقي ولابي حنيفه ان الهالك يجعل كان لم يكن من جهة انه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا يرى انه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول اصل وما زاد كان التابع فاذا هلك شي صرف الهلاك الى ما هو التابع فيجب زكاة العشرين اربع شياه وكذا لو كان خمس وعشرون من الابل هلك منها عشر فعند ابي حنيفه في الباقي ثلاث شياه لانه يجعل الهالك كان لم يكن وفي قولهم يجب ثلاثة اخماس بنت مخاض ولو كان ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها اربعون فعند ابي حنيفه وابي يوسف يجب شاه وعند محمد وزفر نصف شاة وان هلك منها ستون فعند ابي حنيفه وابي يوسف يجب نصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة وان كان الغنم مائة واحد وعشرين هلك منها احد وثمانون ففيها شاة عند ابي حنيفه وعند ابي يوسف وزفر ومحمد يجب احد واربعون جزا من مائة واحد وعشرين جزا من شاتين ولو كان خمس وثلاثون من الابل هلك منها خمسة عشر يجب في الباقي اربع شياه عند ابي حنيفه وعند ابي يوسف اربعة اخماس بنت مخاض وعند محمد وزفر اربعة اسباع بنت مخاض ولو كان تسع من الابل هلك منها خمس فعند ابي حنيفه وابي يوسف يجب اربعة اخماس شاه وعند محمد وزفر اربعة اتساع شاة ولو كانت عشرا فهلك منها خمس يجب شاه بالاجماع ولو كانت اثني عشر هلك منها خمس فعند ابي حنيفه يجب شاة وعند ابي يوسف سبعة اجزا من عشرة اجزا من شاتين وهو في الحقيقة شاه وخمسي شاة وعند محمد وزفر عليه سبعة اجزا من اثني عشر جزا من شاتين ولو كان مائتي شاة هلك منها مائة شاة فعليه شاة عند ابي حنيفه ومحمد وزفر وعند ابي يوسف مائة جزء من مائة واحد وعشرين جزا من شاتين ولو حالت على المال احوال قبل اخراج الزكاة ثم هلك بعضه صرف الهلاك ايضا الى العفو عندهما وعند محمد وزفر الى النصاب والعفو جميعا بيانه ثمانون شاة حال عليها الحول ثم هلك اربعون وجبت شاة بالاجماع اما عندهما فالهلاك يصرف الى العفو وهو الاربعون الزائد على النصاب بقي اربعون حال عليها حولان والواجب في ذلك شاه وعند محمد الواجب في الثمانين شاتان وقد هلك النصف فيذهب من الواجب النصف ولو كان خمس وعشرون من الابل حال عليها حولان ثم هلك منها عشر فعند ابي حنيفه عليه خمس شياه وعند محمد عليه في السنة الاولى ثلاثة اخماس بنت مخاض وفي السنة الثانية ثلاثة اخماس اربع شياه وعند ابي يوسف عليه للسنة الاولى ثلاثة اخماس بنت مخاض وفي السنة الثانية وجب اربع شياه في اربع وعشرين من الابل هلك خمسها وهو تسعة وثلاثة اخماس نسبها من العشرين تجدها خمس وخمسي خمس فيسقط تلك السنة زائدا اربع

شياه رجل له اربعون من البقر حال عليها حولان فهلك منها ست فعند ابي حنيفه عليه تبيعان كانه لم يكن معه الا اربعة وثلاثون حال عليها حولان وعند ابي يوسف عليه في السنة الاولى اربعة اخماس مسنه وربع خمس مسنه وهو نسبة اربعة وثلاثين من اربعين وفي السنة الثانية تبيع لانه يجعل الساقط في حول الثانية من العفو ومحمد يوجب للسنة الاولى مثل ما قال ابو يوسف ومن الثانية مثل ما وجب الا انه من التبيع لان في السنة الثانية يكون في تسع وثلاثين من البقر متعلق بها كلها عنده هلك منها ست فقط من التبيع عشرة ونصف عشر لان نسبة الستين من الاربعين عشر ونصف عشر وتوجب الباقي ولو كانت البقر احدى واربعين والمسئلة بحالها قال في المستقى يجب للسنة الاولى سبعة اثمان مسنة والسنة الثانية ستة اثمان واربعة اخماس ثمن وهذا قول ابي يوسف ووجهه ان الواجب في السنة الاولى مسنة في اربعين والواحدة عفو وهي الزائدة على الاربعين فلما هلك منها ست صرف واحدة من الهالك الى العفو بقي الهالك من الاربعين خمس وهو ثمن النصاب فيسقط من الواجب وهي المسنة الثمن بقي سبعة اثمان وحال الحول الثاني وماله اربعون الواجب فيه مسنة ايضا فلما هلك منها ست كان الهالك من النصاب ومن الواجب في السنة الاولى فهلك من كل واحدة ستة اجزا من احدى واربعين جزءًا من مسنة فكان الهالك من الواجب في السنة الثانية ستة اجزا من احد واربعين جزا من مسنة وبقي عليه خمسة وثلاثون جزا من احد واربعين جزا من مسنة ونسبته قريبة مما قلنا وهو لهذه النسبة احسن واما على قول ابي حنيفه فالواجب عليه تبيعان ولو كان له خمس من الابل لم يود زكاة امرين فانه يودي للسنة الاولى شاة ولا شي عليه للثانية ولو كان له عشر وجب للاولى شاتان وللثانية شاة وان كان له خمسا وعشرين وجب للاولى بنت مخاض وللثانية اربع شياه ولو كان له ثلاثون من البقر حال عليها حولان وجب للسنة الاولى تبيع ولا شي للثانيه ولو كانت له اربعين وجب للاولى مسنة وللثانية تبيع وقال زفر يجب عليه لكل سنة زكاتها لان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة اذا لم يكن له مطالب من جهة العباد

قوله واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكاة يجب عليه بعد الحول وهو يمسكها على طريق الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ولان في الاستهلاك وجد التعدي فيضمن ثم الهلاك انما يسقطها اذا كان قبل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها الساعي ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه الضمان وهو قول العراقيين ووجهه انها امانة فطالبه بها من يملك المطالبة فصار كالمودع اذا طالب بالوديعة فلم يدفعها اليه مع الامكان حتى هلك وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا اقرب الى الفقه لان وجوب الضمان يستدعي تفويتا ولم يوجد فاما في منع الوديعة فقد بدل اليد فصار مفوتا ليد المالك فيضمن وفي البدايع كافة مشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان المالك مخير ان شاء اعطى اعيانها وقيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قبل المطالبة

قال في النهاية وهو الاصح نفى عدم الضمان وقال الشافعي اذا اهلك المال بعد التمكن من الاداء ضمن لان الواجب
في الذمة فصار كصدقة الفطر والاضحيه وديون العباد وتفسير التمكن في الاموال الباطنة الظفر باهل
الاستحقاق وفي الظاهرة الظفر بالساعي ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك اي انه امانة في يده
والامانات تضمن بعد طلب من له ولاية الطلب والشارع جعل صاحب المال مطالبا عن نفسه عند التمكن
بقوله تعالى واتوا الزكاة فاذا امتنع بعد توجه المطالبة اليه صار ضامنا كالمستودع اذا امتنع من
تسليم الوديعة بعد طلب المودع ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك
محله كدفع العبد بالجناية سقط بهلاكه اي ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير لان جزء النصاب
موجود وغيره موهوم والايجاب في الموجود ايسر فيسقط بهلاكه ولان محل الزكاة هو النصاب والحق لا
يبقى بعد فوات محله بخلاف صدقة الفطر والاضحية والديون حيث تجب بعد هلاك المال محل هذه
الحقوق نفسه لا ماله ونفسه باقية بعد هلاك المال ولا كذلك الزكاة فان محلها المال لقوله تعالى
وفي اموالهم حق معلوم فصار كالعبد الجاني والعبد المديون اذا مات بري المولى ولان الضمان انما هو
بتفويت ملك او يد وهو بهذا التاخير ما فوت على الفقير يدا ولا ملكا فلا يضمن ولا يلزم الاستهلاك
لانه بالاستهلاك ابطل حق الفقير في المحلية فاذا كانت الجناية بالاستهلاك يضمن كما يضمن العبد
الجاني بالاستهلاك وقول صاحب الهداية والمستحق فقير يعينه المالك لم يتحقق منه الطلب
هذا جواب لقول الشافعي بانه منعه بعد الطلب فان طلب الفقير مقدار الواجب من الزكوة توجب
عليه الدفع اليه فاذا منعه ضمن فقال في جوابه المستحق فقير يعينه المالك وهذا الفقير
ما تعين مستحقا ولصاحب المال راي في الصرف الى من شاء من الفقراء وانما امتنع من الاداء
الى هذا لا ليصرفها الى من هو احوج منه ولو هلك بعد النصاب بعد وجوب الزكاة سقط بقدره
اعتبارا له بالكل كذا في الهداية وهذا كما اذا كان معه ثلثمائة درهم حال عليها الحول فهلك منها
مائة فعليه خمسة دراهم بالاجماع اما عند ابي حنيفة فلانه لم يحل الحول الا عليها وعندهما الواجب
في ثلثمائة سبعة دراهم ونصف هلك ثلث النصاب فهلك ثلث الواجب ولو كان له الف حال
عليها الحول فهلك نصفها فانه يزكي خمسمائة اثنى عشر درهما ونصف درهم وهو على قولهما ظاهر
لانه كان قد وجب عليه في الالف خمسة وعشرون درهما فلما هلك نصف النصاب سقط نصف الواجب
واما عند ابي حنيفة فالالف نصاب فيصرف الى المركب الباقي ويصير كان الحول لم يحل الا على خمسمائة
وفيها اثنى عشر درهما ونصف فاتفق جوابهم من اصلين مختلفين رجل له الفان حال عليها الحول
فضاع احدهما بعد الحول فعليه زكاة الالف الباقيه فان وجد الضايع بعد الحول وجبت عليه زكاته
بخلاف ما اذا كان الضياع قبل الحول لم تجب بعده لانه بالضياع صار ضمارا فلم تجب زكاته واما
اذا ضاع بعد الحول فقد وجبت زكاته وانما تاخر الاداء الى وقت الوجود فاذا وجد زكاه
لما مضى وضمه الى العين كالمال المستفاد ولو تصرف في المال بعد الحول فهو على وجهين

ان كان تصرفا لا يقطع حكم الحول لم يضمن كما اذا كان معه الف فاشترى بها عبدا للتجارة يساوي
الفا ثم هلك فانه لا يضمن لان حكم الالف قايم الا ترى انه لا يحتاج الى استيناف حول للعبد بل يبني
على حول الاصل فكان الالف باقية في حكما ثم هلكت وان تصرف تصرفا يقطع حكم الحول
ضمن كما اذا اشترى بالالف ابلا سائمة او عبدا للخدمة ثم هلك فانه يضمن لان حكم الحول في
المال الاول لم يبق اصلا في هذا المال الثاني فصار متصرفا لنفسه ولو اشترى بالالف بعد
وجوب الزكاة فيه عبدا للتجارة يساوي تسعمائة وخمسين فمات قبل ان يؤدي زكاته فلا زكاة
عليه فيه لانه تصرف في المال تصرفا لا يقطع حكم الحول وحط هذا المقدار لا حقيقة له لانه يدخل
بين تقويم المقومين والامين لا يكون بحط مثله ضامنا الا ترى ان الاب والوصي يجوز تصرفهما
على الصغير بمثل ذلك وكذا تصرف رب المال على المساكين وان اشترى بالالف عبيد التجارة تساوي
خمسمائة ثم هلك ضمن الخمسمائة التي حابا فيها لان هذا الحط لا يدخل بين تقويم المقومين ولو
وهب الالف بعد الحول فقبضها الموهوب له ثم رجع بها الواهب بقضا او بغير قضا وقبضها من
الموهوب له فهلكت في يده فلا زكاة فيها لان من اصلنا ان الامين متى تعدى في المال فضمن ثم
زال التعدي زال الضمان واصل اخر ان الرجوع في الهبة سواء كان بقضا او بغير قضا يوجب عود
الموهوب الى ملك الواهب على ملك الاصل ويصير كانه لم يهب حتى انهم قالوا ان الواهب لو رجع في
الهبة في مرض الموهوب له بغير قضا ولا مال للموهوب له غيره ان الرجوع جائز في جميعها ولا يكون
بمنزلة هبة مبتداة وقال زفر اذا رجع فيها بقضا فهو فسخ وان كان بغير قضا فهو بمنزلة هبة مبتداة
ولو كان له النصاب حال عليها الحول ثم اقرضها فتويت عليه لا زكاة لانه لم يخرجها عنه بنية الزكاة
وكذا لو كان ثوبا فاعاره فهلك كذا في الخجندي ولو كان له النصاب حال عليها الحول فتزوج بها او استاجر
بها شيئا او صالح بها عن دم العمد او خالعت بها امراته والزكوة في ذلك كله مضمونة لانه تصرف يقطع
حكم الحول كما اذا باع سائمة بغير جنسها بعد الحول ولو كان له عبد للتجارة قتله عبد خطا فدفع به
فالثاني للتجارة لانه عوض عنه وان قتله عمدا فصالح المولى عن الدم على عبد وغيره فليس للتجارة لانه
ليس بعوض عن المقتول وانما هو عوض عن القصاص وذلك ليس بمال ولو اشترى عصيرا للتجارة
فصار خلا لانه لم يحدث فيه ما خرجه عن التجارة وانما تغير ثم زال المحذور وكذا الشاة اذا ماتت
فدبغ جلدها ان جلدها للتجارة لما ذكرنا **قوله** فان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب
جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك فانه لا يجوز
عنده اعتبارا للعبادة المالية بالبدنية ويقول اداء الزكوة اسقاط الواجب عن ذمته فلا
يتصور اسقاطه قبل الوجوب ولنا ان سبب الوجوب قد تقرر وهو المال وحولان الحول
تاجيل فيه وتعجيل الدين المؤجل صحيح فان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام في
رمضان والرجل اذا صلى في اول الوقت فانه يجوز لوجود سبب الوجوب قال في النهاية

يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في اخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا ينتقص
النصاب في اخر الحول وفي الاداء في اخر الحول لا يشترط بيانه اذا عجل شاة من اربعين فحال الحول
وعنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان تصرفها الى الفقرا وقعت نفلا وان كانت قايمة
بعينها في يد الامام او الساعي اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها واما اذا كان اداه في اخر
الحول وقعت عن الزكاة وان انتقص النصاب بادايه ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب
وهو ملك النصاب وعند الشافعي لا يجوز الا لسنة واحدة ويجوز التعجيل لنصب كثيرة اذا كان في
ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان معه
خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل فعندنا يجوز التعجيل عن الكل
وعند زفر لا يجوز الا عن الخمس قال لان كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في
السببية والزوايد عليه تابعة له وقال في الاسرار اذا عجل شاة عن اربعين لم يجز التعجيل الا ان يستفيد
شاة اخرى قبل تمام الحول حتى يتم الحول والنصاب كامل والا كانت الشاة تعجيلا عما لم يكن
موجودا وفي الخجندي انما يجوز التعجيل بشرايط ثلاثة احدها ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل
والثاني ان يكون النصاب الذي يعجل عنه كاملا في اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك
بيانه اذا كان له من الذهب او الفضة او اموال التجارة اقل من مايتي درهم وكان له اربع من الابل
السايمة فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل
زكاة ويكون تطوعا ولو كان له مايتا درهم او عروض للتجارة قيمتها مايتان فتصدق بخمسة على الفقرا
بنية الزكاة وانتقض النصاب بقدر ما عجل ولم يستفد شيا حتى حال الحول والمال ناقص كان
ما عجل تطوعا وان استفاد شيا حتى كمل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح
التعجيل عن الزكاة وان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني وجبت الزكاة
فيما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم تجب عليه زكاة الحول الاول ولو كان النصاب كاملا
وقت التعجيل ثم هلك جميع المال ولم يبق منه شي بطل حكم الحول الاول وصار ما عجل تطوعا وان بقي
مما انعقد عليه الحول شي ثم استفاد قبل تمام الحول شيا ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل
ولو كان عنده نصاب فعجل زكاة اكثر من النصاب الذي عنده كما اذا كان عنده مايتان فعجل زكاة الف
ثم استفاد مالا او ربح حتى صار الفا فتم الحول على الف فانه يجوز التعجيل عن الالف في قول علماينا
الثلاثة وقال زفر سقطت عنه زكاة المايتين دون الزيادة ثم التعجيل انما يجوز اذا كان في ملكه
نصاب فحينئذ يجوز التعجيل لسنة او اكثر ولنصاب واكثر فان هلك النصاب المعجل عنه قبل الحول واستفاد
نصابا اخر لم يجز المعجل عن المستفاد ولو عجل زكاة الفين ومعه الف وحال عليها الحول ولم يكن
معه غيرها فالباقي تطوع ولا يجزيه عن الالف الذي عنده في السنة الثانية الا اذا ما كان اصاب
الفا اخرى فهي عنها وان لم اصب شيا فهي عن الالف التي عندي للسنة الثانية فحينئذ يجزيه ذلك

على ما قال ولو عجل اداء الزكاة الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز ما دفعه عن الزكاة
لان الدفع صادف الفقير كما يحدث بعده من الغنى والموت لا يوثر فيه ولو عجل شاة عن خمس
من الابل فهلكت جميعا وله اربعون من الغنم لا تقع الشاة عنها كذا في الينابيع واما تعجيل العشر
فانه ينظر ان كان تعجيله قبل الزراعة لا يجوز لان العشر يجب في الخارج الا ترى انه لو لم يزرعها
وعطلها فانه لا يجب شي ولو عجل بعد الزراعة وبعد النبات جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب
الا ترى انه لو قطعه هكذا فانه يجب فيه العشر ولكن لو تركه حتى استحصد تحول العشر من
الساق الى الحب فيجب العشر في حبه دون التبن والساق ولو عجل بعد الزراعة قبل النبات اختلفت
فيه الروايات والاظهر انه لا يجوز لان تعجيله للحادث لا للبذر وهو لم يحدث وقيل انه يجوز عند
ابي يوسف وقال محمد لا يجوز ولو عجل عشر ثمر النخل فان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبل طلوعها
لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال يجوز وجعل النخل والاشجار للثمار بمنزلة الساق
للحبوب وعند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز وفرقا بينهما فقالا لان الاشجار محل للوجوب الا ترى انه لو
قطعها لم يجب العشر فيها لانها حطب ولو قطع الساق قبل ان ينعقد الحب يجب العشر فيها ولو عجل خراج
ارضه او عجل الذمي جزية راسه جاز لان وجوب الخراج عن الارض لتمكنه من الانتفاع الا ترى انه لو
اعطلها ولم يزرعها وجب عليه الخراج والارض موجودة وكذا الجزية تجب عن نفسه ونفسه موجودة
ولو عجل صدقة فطره اختلفت الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز لسنة او لسنتين
وقال خلف بن ايوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله وروى نوح بن ابي مريم انه يجوز بعد مضي النصف
من رمضان وقال الكرخي يجوز قبل يوم الفطر بيوم او بيومين واما تعجيل النذور قبل مواقيتها فعلى
ثلاثة اوجه في وجه يجوز وفي وجه لا يجوز وفي وجه اختلفوا فيه اما الذي يجوز فهو اذا اوجب على
نفسه قربة مضافة الى مكان كما اذا قال لله علي ان اصلي ركعتين بمكان كذا او اتصدق بدرهم بمكان كذا
فصلى وتصدق هنا جاز وقرب الاماكن وبعدها لا يلزم بالنذر عندنا وقال زفر لا يجوز وفرق بين
الاماكن وبعدها يلزم بالنذر عنده وروى عن ابي يوسف انه قال ان كانت فضيلة ذلك المكان
مثل فضيلة هذا او دونه اجزاه والا فلا واما الوجه الذي لا يجوز فهو اذا علقه بالشرط
فقال لله علي صوم يوم او صدقة درهم ان قدم غايبي او شفى الله مريضي او نحو ذلك فعجل قبل
وجود الشرط لم يجز واما الوجه الذي اختلفوا فيه فهو اذا اوجب على نفسه صوم يوم الخميس
فصام يوم الاربعا وكذا الصلاة على هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز وقال محمد لا يجوز
واجمعوا انه اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم يوم الخميس فتصدق به يوم الاربعا جاز
وفي الينابيع اذا نذر ان يصوم شهرا فعجله جاز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز وعلى هذا
الصلاة والاعتكاف ولو نذر ان يحج سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد
ولو نذر ان يتصدق في وقت كذا فتصدق قبله جاز اجماعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوايم

لا يثنى عليهم اي لا يأخذ الامام منهم ثانيا لانه لم يحمهم والجباية بالحماية اي الاخذ بسبب الحفظ ولان
الامام هو الذي ضيعهم وهذا الخلاف الذي اذا مر على عاشر اهل العدل فانه يعشره ثانيا لان التاجر
هو الذي عرض ماله عليه فلم يعذر واما اصحاب الاموال لم يصنعوا شيا ولكن الامام عجز عن حمايتهم
فالهزام باخذ منهم ولكنهم يفتون فيما بينهم وبين الله تعالى بان يعيدوا الصدقة دون الخراج لان الخراج
مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقرا ولم يصرفوها الى الفقرا وقيل اذا نوى
الدافع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقرا اي بسبب
ما عليهم من الغرامات فقرا والاول احوط اي الافتا بالاعادة في صدقة السوايم والعشور دون
الخراج لان في ذلك الخروج عن وجوب الزكاة بيقين وكذا اذا اخذ امرا اهل الذمة في ذلك الوقت
خراج رؤسهم لم ياخذهم الامام ثانيا بما مضى لعجزه عن حمايتهم كذا في النهاية

باب زكاة الفضة قدمها على الذهب لانها اروح عندهم واكثر تداولا فيما بينهم
الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات تقدر بها الفضة تتناول المضروب وغير المضروب
والورق والرقة بحيض المضروب وجمعها اوراق بضم الرا **قال** رحمه الله ليس فيما دون مائتي درهم
صدقة لقوله عليه السلام ليس في ما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما كذا في الهداية
الاوقية بالتشديد والجمع الاواقي بالتشديد والتخفيف كذا في المغرب **قوله** فاذا كانت مائتي درهم
اي موزونة وزن كل درهم منها اربعة عشر قيراطا سوا كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا
وسوا كان يمسكها للتجارة او لغيرها فانه يجب فيها الزكاة فيجمع جميع ما في ملكه منها من الدراهم والخواتم
وحلية السيف واللجام والسرج والكواكب في المصحف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين
والاسون والدمالج والخلاخل وغير ذلك فان بلغ وزن الكل مائتي درهم من الدراهم التي الغالب عليها الفضة
وجب فيها خمسة دراهم وان لم تبلغ ذلك فلا شي فيها ولا ينعقد عليها الحول حتى يتم مايتين وان كان وزنها
دون المايتين وقيمتها لجودتها وصناعتها تساوي مايتين فلا شي فيها **قوله** وحال عليها الحول ففيها
خمسة دراهم يعني وزن كل درهم منها اربعة عشر قيراطا على هذا احكام الزكوات والخراج ونصاب السرقة
وتقدير الديات والمهر وكذا مثقال الذهب المعتبر فيه في جميع ما ذكرنا ان يكون وزنه عشرين قيراطا
واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فمنها ما كانت الدراهم
كل واحد منها عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قراريط وهو الذي
يسمى وزن خمسة ومنها ما كان اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة وكانوا يتعاملون بها الى زمان
عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي منهم الخراج فطالبهم بالاكثر فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع
حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا وزن السبعة فجمعوا الثلاثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا
فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وفي النهاية انما جعلوه وزن سبعة لثلاثة اوجه
احدها انه اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ذلك كان

عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف
واذا كان الحكم للفضة فلا تشترط نية التجارة في حق وجوب الزكاة ويجب عليه ادا خمسة دراهم
اذا تم على المايتين منه الحول ولا يحتاج الى التقويم ان يبلغ نصابا من حيث القيمة ولا يجوز بيعها
بالفضة متفاضلا **قوله** واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض لان غلبة الغش عليها
يخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا واذا كان حكمها حكم العروض فلا بد
من نية التجارة كما في ساير العروض وانما تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها
نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص واذا استوى الخالص والغش قال في
الينابيع لا زكاة في الكتب المتقدمة واختلف فيها المتاخرون على ثلاثة اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا
وقال بعضهم درهمان ونصف وقال بعضهم لا يجب شي والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ قدر الذهب
نصاب الذهب وجبت زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت زكاة الفضة
وهذا اذا كانت الفضة غالبة اما اذا كانت مغلوبة فهو ذهب كله وفي الايضاح اذا كان الذهب
مغشوشا بفضة ان كانت الفضة اقل فله حكم الذهب اذا بلغ الجميع عشرين مثقالا وجبت فيه الزكاة
وان كانت الفضة اكثر فله حكم الدراهم وان كانا سوا ان بلغ كل واحد منهما نصابا وجبت الزكاة فيهما
وان لم يبلغ ضم بطريقة الضم على ما سيأتي ان شا الله تعالى فان خلط في الذهب صفرا ان كان الاكثر ذهبا
فله حكم الذهب وان كان الاكثر صفرا فله حكم العروض ويعتبر فيه القيمة ويحتاج فيه الى النية عند
تملكه وان كانا سوا وكان الذهب بحيث ان يبلغ نصابا وجبت فيه الزكاة وما يخرج من الصفر بمنزلة
العروض ان كان للتجارة وكان لا يبلغ نصابا ان كان عنده فضة او عروض تجارة ضم احدهما الى الاخر
فان بلغت قيمته نصابا وجبت فيه الزكاة والانلام للمال الذي يجب فيه الزكاة ان كان مما يجري فيه
الربا اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة وابو يوسف يعتبر فيه القدر دون القيمة وقال زفر
القيمة دون القدر وقال محمد انفع الوجهين للفقرا فان كان اعتبار القيمة انفع فقوله قول زفر وان
كان القدر انفع فمثل قولهما والاصل ان حقوق الله تقوم مثل ما تقوم به حقوق العباد فما كان
يؤدي الى الربا فكذا فيما بينه وبين الله تعالى والا فلا بيانه ان كان له مايتا قفيز حنطة للتجارة
قيمتها مايتا درهم فحال عليها الحول وقيمتها كذلك فعليه خمسة اقفزة حنطة جيدة فلو استقرض
خمسة اقفزة ردية قيمتها اربعة دراهم فاداها عن جيدة جاز وسقطت عنه الزكاة في قول ابي حنيفة
وابي يوسف ولا يجب عليه شي على ذلك لان الزيادة ربا وقال محمد وزفر عليه ان يؤدي الفضل الى
تمام قيمة الواجب ولو كان له مايتا قفيز ردية قيمتها مايتان تعادي اربعة اقفزة منها قيمتها خمسة دراهم
فاداها عن خمسة اقفزة ردية لا يجوز الا عن اربعة منها وعليه قفيز اخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر
لا شي عليه غير ذلك لان زفر اعتبر القيمة دون القدر ومحمد اعتبر انفعهما للفقرا وهنا اعتبار القدر انفع
وكذا مايتا قفيز تمر برني يساوي ربع مائة تصدق عنها بخمسة اقفزة دقل يساوي كل قفيز منها درهما

سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منهم في عشرة وتجمعه فيكون مجموعه اربع ماية وعشرين
ثم تقسمها على عشرين يصح لك من القسمة احد وعشرون والثاني اذا اخذت لك عشرا من كل صنف
وجمعت من الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل وصورته ان تضرب كل واحد منها في عشرة فيصح لك
منها ثلاثة اعداد مائتان ثم ماية وعشرون ومائة فاخذ لك كل واحد منهم وجمعه يبلغ ماية واربعين فتقسمه
على عشرين يصح لك من القسمة سبعة والثالث انا اذا القيت الفاضل على السبعة من العشرة وهو ثلاثة
والفاضل على السبعة من مجموع الستة والخمسة وهو احد عشر وذلك اربعة ثم جمعنا الفاضلين كان سبعة
وايضاحه ان الفاضل على السبعة ثلاثة دراهم كل درهم منها اربعة عشر قيراطا فيكون الثلاثة اثنين
واربعين قيراطا والفاضل على الستة اربعة زنة كل درهم منها اثنى عشر قيراطا ومجموعها ثمانية واربعون
قيراطا والفاضل على الخمسة خمسة زنة كل درهم منها عشرة قراريط ومجموعها خمسون فاذا جمعت
خمسين وثمانية واربعين واثنين واربعين كان مائة واربعين مقسومة على عشرين يصح لك من القسمة
سبعة والكردي لك محمد بن الفضل وقال المعتبر في كل زمان بوزن درهمه الا ترى انه كان في زمن النبي صلعم
خلاف هذا وبه افتى جماعة من المتاخرين فعلى هذا يجب في دراهمنا اليوم الزكاة اذا بلغت مائتين لان
الناس تعاملوا بها وزن خمسة كذا قال الصدر يعني رحمه الله ويدل عليه قوله عليه السلام في مائتي درهم
خمسة دراهم والدراهم كانت ما هو وزن خمسة قلنا الاول احتياطا الا ان الاول وهو اربعة عشر
قيراطا عليه الجم الغفير والجمهور الكثير واطباق كتب المتقدمين والمتاخرين ففي الهداية المعتبر وزن سبعة
بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه وكذا في الكرخي المعتبر وزن سبعة واختلفوا
في الدراهم متى صارت مدورة فالمشهور على عهد عمر ومن قبل كانت شبه النوى والمعتبر في الذهب والفضة
الوزن دون القيمة حتى لو كان نصابه اقل من عشرين مثقالا وهي تبلغ بالقيمة مائتي درهم ولو كان اقل
من مائتي درهم وقيمتها تبلغ عشرين مثقالا لا تجب فيها الزكاة وكذا لو كان عنده مصوغ فضة
وزنه ماية وخمسون وقيمته مائتان لا تجب الزكاة لانه لم يكمل النصاب وزنا وان كان وزن المصوغ
مائتين وقيمته ثلثمائة ان اخرج من عينه اخرج ربع العشر وان اخرج من القيمة اخرج قيمة ربع عشر
العين من الذهب قوله ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الخمسة ثم في كل
اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب قوله وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد
على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة او كثرت وبه قال الشافعي حتى اذا كانت الزيادة درهما ففيها
جزء من اربعين جزءا من درهم وهو قول علي كرم الله وجهه وجه ذلك قوله عليه السلام في حديث علي
وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء
لتحقق الغنا وبعد النصاب في السوائم انما يجب في العفو تحرزا عن التبعيض كذا في الهداية فمعنى قوله
واشتراط النصاب في الابتدا لتحقق الغنا جواب لاشكال يرد على التعليل وهو انه لما كان شكرا
لنعمة المال فلم اشترط النصاب في الابتدا في غير السوائم وانما اشترط في الابتدا والانتها في السوائم

درهما فهو على الخلاف فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز وسقطت عنه الزكاة ولا يجب عليه شيء غير ذلك
لان الزيادة ربا وعند محمد وزفر عليه ان يودي الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو كان له مائتا درهم قفيزة فلم يشتري
مائتين فتصدق منها بقفير بري تساوي خمسة دراهم لم يجز الا عن قفيز عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال زفر لا شيء
عليه غيره ولو كانت له مائتا درهم زيوفا او نبهرجة ولكن الغالب عليها الفضة فادى عنها اربعة جيدة تبلغ قيمتها
خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة وعليه ان يودي درهما اخر في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا شيء عليه ولو كانت
الدراهم جيدة فادى عنها خمسة زيوفا او نبهرجة والغالب عليها الفضة وقيمتها اربعة دراهم جيدة سقطت عنه الزكاة
في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الجودة ساقطة العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يودي الفضل وكذا
اذا كان له قلب فضة وانا مصوغ من فضة جيدة وزنه مائتان وقيمته لجودته وصناعته ثلثمائة درهم فحال عليه
الحول فعليه ان يودي ربع عشره فان ادى خمسة زيوفا او نبهرجة الغالب عليها الفضة اجزاه وسقطت عنه الزكاة
في قولهما وقال محمد وزفر عليه ان يودي الفضل الى تمام قيمة الواجب واجمعوا انه اذا ادى زكاته من الذهب او من
مال ليس هو من جنس الفضة فعليه ان يودي قيمة الواجب بالغة ما بلغت وهي سبعة دراهم ونصف وكذا
الحكم في النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة وادى قفيزا رديا خرج عن نذره في قولهما
وقال محمد وزفر عليه اداء الفضل ولو اوجب صدقة قفيز حنطة ردية فتصدق بنصف قفيز حنطة
جيدة تبلغ قيمتها قيمة قفيز حنطة ردية لا يجوز الا عن النصف وعليه نصف اخر في قول علمائنا الثلاثة
وقال زفر لا شيء عليه وهذا والزكاة سواء ولو اوجب صدقة شاتين فتصدق بشاة واحدة سمينة تبلغ
قيمتها قيمة شاتين جاز وسقط عنه النذر لانه لا يودي الى الربا فيما بينه وبين العباد الا ترى انه لو باع
شاة بشاتين جاز فكذا في حقوق الله تعالى وكذا في الزكاة اذا اوجبت عليه شاتان وسطان فتصدق
في مكانهما بشاة واحدة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين فانه يجوز وكذا اذا كان الواجب نخاض
وادى مكانها بعض بنت لبون وبعض حقة اجزاه ويعتبر فيه القيمة سوا ادى الزكاة من جنسه
او من خلاف جنسه لانه لا يودي الى الربا بخلاف ما اذا اوجب على نفسه هدي شاتين فاهدى
مكانهما شاة سمينة قيمتها تبلغ قيمة شاتين لا يجوز الا عن واحدة منها وعليه شاة اخرى لان القربة
ههنا في معنى اخر غير التمليك وهو اراقة الدم فلا يجوز اراقة دم واحد عن اراقة دمين وكذا اذا اوجب
عتق رقبتين فاعتق رقبة ثمينة تبلغ قيمتها قيمة رقبتين لم يجز لان القربة ههنا في معنى اخر غير التمليك
وهو ازالة الرق فلا يقوم ازالة رق واحد مقام ازالة رقين الا ترى ان رقبة الواحدة وان كانت
ثمينة لا يجوز الا عن كفارة واحدة والله اعلم

باب زكاة الذهب

قدم الفضة عليه لانها اكثر استعمالا لانه فيما بين الناس وقد ذكرناه قال رحمه الله ليس فيما دون
عشرين مثقالا زكاة فاذا كانت عشرون مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال وقال الحسن
البصري لا زكاة في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا وقال بلال لا يستحق ما يوخذ في الزكاة بالمكس وهذا ليس
بشي لقوله عليه السلام ليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة فاذا بلغ عشرين مثقالا وحال عليها

فاجاب عنه ان اعتبار النصاب في الابتدا لحصول الغنا للمالك به وفي الزيادة المعتبر زيادة الغنا
وذلك حاصل بالقليل والكثير ولان نصب النصب لا يكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الاثر باعتبار
النصاب بعد المايتين ولابي حنيفة قوله عليه السلام لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تاخذ من
الكسور شيا فاذا كانت الورق مايتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ مما زاد شيا حتى يبلغ
اربعين درهما فتاخذ منها درهما ولان كل مال له نصاب كان له عفو بعد النصاب لايجاب الزكاة
كالابل ولان حديث معاذ محكم لا يحتمل التاويل وما روياه يحتمل ان يراد بالزيادة على المايتين اربعون
اي بحساب ذلك في كل اربعين ويحتمل ان يراد ما زاد مهما اي فبحساب ذلك في قليله وكثيره فكان
ما رواه اولى لكونه محكما ولان الحرج مرفوع وفي ايجاب الكسور حرج عظيم لتعذر الوقوف عليه لانه
اذا ملك مايتي درهم وسبعة دراهم فعنده يجب خمسة دراهم وسبعة اجزا من اربعين جزا من درهم
فيتعذر معرفة ذلك فحينئذ لا يقدر على الادا واذا لم يود في السنة الاولى للتعذر حتى حال الحول
الثاني يجب عليه في السنة الثانية زكاة مايتي من المال بعد الزكاة لان دينها يستحق وذلك مايتا درهم
ودرهم وثلاثة وثلاثون جزا من اربعين جزا من درهم وهذا لا يعرف البتة فصح ما قلنا انه متعذر كذا في النهاية
ولان قول ابي حنيفة تيسيرا على الناس واحترازا من دقيق الحساب حين يأتي منه شي لا يدركه اصحاب
الاموال والنبي عليه السلام بعث بالشريعة السهلة وفرق ابو حنيفة بين النقود والبقر لان
الكسر في البقر ربع ويسهل معرفته لانه يعرفه غير اهل الحساب لان قلته ربع عشر مسنة وقد اوجب
النبي صلى الله عليه وسلم في البقر ربع العشر ولم يجعله كسرا غامضا كذا في الدر وهما فرقا بين النقود
والبقر فقالا بعض ايجاب بعض النقد ليس بضرر لان الشركة فيه ليست بعيب اذ هو متبعض
ويوزن بالدوانق والحبات فيتميز مقدار الواجب واما المواشي لو اوجبنا الكسر فيها لم يتميز ويبقى
شريكا مع الساعي فيتضرر بالشركة معه فلهذا لم يجب في الكسر شي واذا لم يجب عند ابي حنيفة فيما زاد
على المايتين شي حتى يبلغ اربعين فكذا فيما زاد على الاربعين ايضا لا يجب شي حتى يبلغ ثمانين فيجب ستة دراهم
في مايتين وثمانين وعلى هذا الاعتبار والاصل ان النصاب عند ابي حنيفة في النقد على نوعين نصاب
الابتدا ونصاب البنا كما في السوائم لان الزكاة وجبت بصفة التيسير وفي ايجاب الكسور تضييق
وعندهما لا يعتبر في النقود نصاب البنا انما ذلك في السوائم **مسئلتان** رجل له مايتان وخمسة دراهم
حال عليها حولان فيها عشرة للسنتين عند ابي حنيفة وعندهما فيها خمسة دراهم وثمن درهم للسنة الاولى
ولا شي في الثانية لانها نقصت عن النصاب رجل له الف درهم حال عليها ثلاثة احوال
فعند ابي حنيفة يجب في الاولى خمسة وعشرون وفي الثانية اربعة وعشرون وفي الثالثة ثلاثة وعشرون
وعندهما للاولى خمسة وعشرون وللثانية اربعة وعشرون وثلاثة اثمان درهم لان الكسر خمسة عشر درهما
وللثالثة ثلاث وعشرون ونصف وربع وثمن درهم **قوله** واذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في
حكم الفضة لان الفضة اذا كانت غالبة كان الغش مستهلكا فلا اعتبار به لان الدراهم لا تخلوا

الحول فيجب فيها نصف مثقال كذا في شرحه ولان النبي عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مايتي درهم
خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كذا في الهداية وقد نظم بعضهم في هذه المسئلة نظما فقال
والفرض في عشرين مثقال ذهب ٭ نصف من المثقال في الحول وجب
قوله ولا شي في الزيادة حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر والاربعة
المثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان **قوله** وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة
وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور التي بيناها في الفضة فيما اذا زادت على المايتين درهم
وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل ذهبا كاربعين درهما فكما اذا بلغت زيادة
الدراهم اربعين وجب فيها درهم عند ابي حنيفة فكذا اذا بلغت زيادة الدنانير اربعة وجب فيها قيراطان
قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما والانية منهما الزكاة التبر القطعة التي اخرجت من المعدن
وهو غير المضروب من الذهب والفضة وقوله وحليهما احتراز عن الجواهر واليواقيت واللآلي
فانه لا زكاة فيها وان كانت حليا الا ان يكون للتجارة ثم الزكاة في الحلي مذهبنا وقال الشافعي كل حلي
معد للبس المباح لا يجب فيه الزكاة حتى انها لا تجب في حلي النسا وخاتم الفضة للرجال قال لانه مبتذل
في مباح فشابه ثياب البذلة وهي ما يمتهن من الثياب ولنا ان السبب المال النامي ودليل النما موجود
فيها وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب كما في الهداية وروي ان النبي صلعم
راى امراتين يطوفان وعليهما سواران من ذهب فقال اتوديان زكاتهما قالتا لا قال اتحبان ان يسوركما
الله بسوارين من نار جهنم قالتا لا قال فاديا زكاتهما والمراد الزكاة دون الاعارة لانه الحق الوعيد
بهما وذلك لا يكون الا بترك الواجب والاعارة ليست بواجبة والمعنى ان الزكاة فيهما حكم تعلق بجوهر
الذهب والفضة فلا يسقط بالصيغة كحكم التقابض في المجلس عند بيع احدهما بالاخر وتحريم الربا
فلما كان الحكم متعلقا بعين الذهب والفضة لم يفترق الحال بين ان يكون محظورا او مباحا كما في السوائم
اذا جعلها حمولة حيث لا تجب الزكاة اعتبارا بالحظر لما ان عدم الوجوب تعلق بكونها حمولة فلذلك
لم يفترق فيهما ولان المقصود من الابتذال بها هو التجمل الزائد لا يتعلق به حياة النفس والمال فلا يعدم
صفة التنمية الثابتة لهذين الجوهرين باعتبار الاصل بخلاف الثياب لان الابتذال ثمة امر اصلي لان فيه
صرفا لها الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد فجاز ان يبطل الامر الاصلي بها واما الانية
المتخذة من الذهب والفضة والاجمة وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا اختلاف لكن حكم الزكاة في الاولى
يختلف بين ادا الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها فانه اذا كان له انا من فضة وزنه مايتان وقيمته ثلثماية
فان زكى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف
الجنس وهو الذهب لان الجودة معتبرة واما عند ابي حنيفة فان ادى خمسة من غيره انما جاز لان الحكم عنده
مقصور على الوزن فان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الانا لم يجز اجماعا لان الجودة
متقومة عند المعاملة بخلاف الجنس فان ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق **فصل** المال المستخرج

من الارض له اسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز فالكنز ما دفنه بنو آدم والمعدن ما خلقه الله في الارض
يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا فانه يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن فاذا كان الموجود
كنزا ووجد في دار الاسلام ان كان في ارض غير مملوكة كالفيافي والجبال ان كان به علامة الاسلام كالدراهم
المكتوب فيها الشهادة تان فهو بمنزلة اللقطة يصنع به ما يصنع بها وان لم يكن به علامة الاسلام فقد
قيل في زماننا ايضا يكون بمنزلة اللقطة لان دار الاسلام قد طال وامتد وقل ما يكون ذلك من مال
الجاهلية فان كان يعرف انه من مال الجاهلية بان كان منقوشا عليه اسم الصنم او اسم ملك من ملوك
الجاهلية حينئذ يكون كالغنيمة يدفع منه الخمس واربعة اخماسه للواجد كائنا ما كان الموجود ذهبا او
فضة او حديدا او صفرا او نحاسا وكائنا من كان الواجد صغيرا او كبيرا او حرا او عبدا او ذميا الا اذا
كان حربيا مستامنا فانه يسترد منه لانه بمنزلة الغنيمة الا ترى انه يجب فيه الخمس ولا يترك الحربي ان يلحق
بغنيمة المسلم الى دار الحرب وان اشكل امره ولم يوجد عليه علامة فحكمه حكم الجاهلي وان وجد في ارض
مملوكة اتفقوا جميعا على وجوب الخمس فيه واختلفوا في اربعة اخماسه لمن يكون قال ابو حنيفة لصاحب
الخطة وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص
فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة غير مثقوبة وان كان
صاحب الخطة قد مات كانت لورثته وان كان صاحب الخطة لا يعرف ولم يعرف لها مالك فاي الارض كان
لبيت المال وقال ابو يوسف اربعة اخماسه للواجد كما في ارض غير مملوكة قال الصدر رحمه الله والفتوى
اليوم على قول ابي يوسف حتى يكون هو الذي يتصدق بالخمس اذا كان يخشى من اظهاره الضرر من الظلمة
وان وجد الكنز في دار الحرب ان وجده في ارض ليست مملوكة فهو للواجد لا خمس فيه لانه وجده في موضع
لم يظهر عليه المسلمون ولم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب فلم يكن غنيمة ولا خمس فيه وان وجده في ملك بعضهم
ان دخل اليهم بامان رده الى صاحبه لانه دخل اليهم بامان لا يحل له اخذ اموالهم وان لم يرده الى صاحبه
واخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا لا يطيب له وان باعه جاز بيعه ولكنه لا يطيب للمشتري ايضا
وان كان دخوله عليهم بغير امان حل له ولا خمس فيه وان كان الموجود معدنا ان وجده في دار الاسلام
في ارض غير مملوكة فهو للواجد كائنا من كان الواجد غير الحربي فانه يسترد منه ثم ان كان الموجود مما يذوب
وينطبع كالذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس ففيه الخمس قل او كثر واربعة اخماسه للواجد وان
كان مما لا يذوب ولا ينطبع كالفصوص واليواقيت وما اشبهها من الجواهر لا خمس فيه ويكون كله للواجد
وكذا الملح والقار والنفط والكحل والزرنيخ لا خمس فيه ايضا وجد المعدن في ارض مملوكة فهو لمالك الارض
لانه جزء منها فمن ملك ارضا ملكها بجميع اجزائها ثم ان وجد في الدار فهو لصاحب الدار ولا خمس فيه
عند ابي حنيفة وكذا في الحانوت وعندهما يجب فيه الخمس اذا كان يذوب وينطبع وان وجد المعدن في دار الحرب
ان وجده في ارض غير مملوكة فهو للواجد ولا خمس فيه وان وجده في ملك بعضهم رده عليهم اذا دخل عليهم
بامان وان دخل بغير امان فهو له ولا خمس فيه واما المستخرج من البحر مثل اللؤلؤ والعنبر وكل حلية يستخرج

من البحر فهو للواجد ولا خمس فيه عندهما وقال ابو يوسف فيه الخمس وجه قولهما ان اللؤلؤ يحدث
من حيوان في البحر فاشبه السمك والعنبر روث دابة في البحر والاروات لا شيء فيها ولابي يوسف
ما روي ان رجلا كتب الى عمر في عنبرة وجدت في البحر فكتب اليه ان فيها الخمس وهو محمول عندهما على ما اذا
دسر البحر او وجدت مدفونة والرجل الذي كتب هو يعلى بن امية وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف لا خمس فيه قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الزيبق فقال لا خمس فيه
فلم ازل به حتى قال فيه الخمس وظننت انه مثل الرصاص فبلغني بعد ذلك انه ليس كذلك وانه بمنزلة
القير والنفط فرايت انه لا شيء فيه لانه كالماء وقد قال ابو حنيفة في عين القير والنفط يكون للرجل
لا شيء فيه لانه مائع خرج من الارض فاشبه الماء القير شيء اسود لزج يحذ للسفن والنفط بكسر
النون وفتحها تراب ابيض يشبه النورة وفتحها مما يستخرج من الجبال شيء من الجبال شيء مثل المغرة
والزرنيخ والنورة والكحل واشباه ذلك مما يرجع الى جنس التراب في قولهم جميعا وقد وقع الاختلاف
في هذه المسائل في اربعة مواضع في ثلاث منها محمد مع ابي حنيفة وابو يوسف وحده احدها الكنز
اذا وجد في ارض غير مملوكة فهو لصاحب الخطة عندهما وعند ابي يوسف للواجد والثاني المستخرج
من البحر لا خمس فيه عندهما وعنده يجب والثالث الزيبق فيه الخمس عندهما وعنده لا خمس فيه وفي الرابعة
محمد مع ابي يوسف وهو ان المعدن اذا وجد في الدار فعند ابي حنيفة لا خمس فيه وعندهما فيه الخمس
ولو تصدق بالخمس على الفقراء ولم يدفعه الى السلطان جاز ولا يؤخذ منه ثانيا ولو دفع الخمس الى
الوالدين والمولودين وهم فقراء جاز بخلاف الزكاة والعشر وصدقة الفطر والنذر والكفارات
ويجوز له ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا واربعة اخماسه لا يغنيه وهذا اذا كان دون
المائتين اما اذا بلغ مائتين فصاعدا لم يجز له تناول الخمس وفي الهداية معدن ذهب او فضة او رصاص
او صفر او حديد وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا ولا يشترط فيه الحول لانه ايجاب الخمس فيه
باعتبار خمس الغنائم ولا يشترط في خمس الغنائم الحول وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده
اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة وانه يجب فيه الزكاة ربع العشر ولا يشترط فيه
الحول ايضا عنده في قول لانه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فيه حتى لو كان دون
المائتين من الفضة لا يجب شيء عنده واما الكنز فقوله فيه مثل قولنا يعني يجب فيه الخمس ولنا قوله عليه السلام
وفي الركاز الخمس وهو من الركز وهو الثبوت ولانه عليه السلام لما سئل عن ما يوجد في الخراب العادي
قال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد من الركاز المعدن ولانه عبارة عن
الاثبات يقال ركز رمحه في الارض اذا غرزها واثبته والمال في المعدن مثبت فيصح اطلاقه
على المعدن ولان المعنى الذي وجب الخمس لاجله في الكنز موجود في المعدن لما ان كانت هذه الارض
كانت في يد اهل الحرب ووقعت في ايدي المسلمين ثانيا فالخمس فكان هذا والكنز سواء ولو وجد

في دار محمد ذهبا وفضة فليس فيه شي عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق قوله عليه السلام
وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الارض والدار ولابي حنيفة انه من اجزا الارض مركب فيها
ولا مونة في سائر الاجزا فكذا في هذا الجز لان الجز لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب
فيها وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان احدهما لا شي فيه كما في الدار والثانيه فيه الخمس
والفرق فيه بين الارض والدار ان الدار ملكت خالية عن المونة دون الارض ولهذا وجب العشر
والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المونة وان وجد كنزا اي كنزا وجب الخمس عندهم اي عندنا
وعند الشافعي ايضا لقوله عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه اي في الكنز واسم
الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات **باب زكاة العروض**
اخر العروض عن الذهب والفضة لانها تقوم بهما فكانت بنا عليهما والعروض جمع عرض بفتحتين
حطام الدنيا وقيل العرض ايضا بسكون الرا المتاع وكل شي فهو عرض سوى النقدين وقال ابو
عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا يكون
العروض جمع عرض بسكون الرا اولى **قال** رحمه الله الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت
اي من اي جنس كانت سوا كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوايم او من جنس ما لا يجب فيه الزكاة
كالثياب والحمير والبغال وغير ذلك ثم هذا اللفظ انما يستقيم عمومه على قول محمد لان الرجل اذا
اشترى ارض عشر او خراج للتجارة ثم زرعها يجب العشر او الخراج وزكاة التجارة عنده واما عندهما
فيجب العشر او الخراج ولا يجب زكاة التجارة فان اشترى عينا من الاعيان ان كان الثمن دراهم او دنانير
لم يكن المشتري للتجارة الا ان ينوي عند الشرا التجارة فان لم يكن له نية فهو للقنية وان كان الثمن عرضا
ان كان العرض للتجارة فالمشتري للتجارة الا ان ينوي القنية عند الشرا فحينئذ يكون للقنية ولا يكون
للتجارة وان كان العرض لغير التجارة فالمشتري لغير التجارة وان اشترى بالنقد او التبر لا يكون
للتجارة الا بالنية وان كان الثمن مكيلا او موزونا ان كان في الذمة فحكمه حكم المشتري بالدراهم وان كانا
معينين فكالعروض ومن متى تصير العروض نصابا اذا نوى بها التجارة من وقت الشرا او من وقت
القبض قال ابو يوسف من وقت القبض بخلاف المهر لان المهر قد تم ملكه ولهذا يجوز تصرف المراة فيه
قبل القبض ولان هلاك المهر لا يوجب فسخ العقد والمبيع قبل القبض لم يتم ملكه فيه ولهذا لا يجوز
التصرف فيه قبل القبض ولان هلاك المبيع قبل القبض ينفسخ به العقد وقيل ان المبيع قبل القبض
اذا كان عوضه للتجارة فانه يجب فيه الزكاة وان كان لغير التجارة لا يجب حتى لو كان المشتري مواشي
للسوم لم يجب حتى يقبضها ويحول الحول لان حول السايمة لا يبنى على حول التجارة **مسايل**
الاولى منها ما يشتري به الصباغون من الصبغ الذي يصبغون به المتاع بالاجرة هل يجب فيه
زكاة التجارة ان كان مما يبقى اثره في المحل كالعصفر والزعفران والنيل فانه يجب فيه الزكاة اذا

حال الحول وهو في يده سوا اشتراه بالدراهم او بالعروض اذا قصد به حالة الشرا انه اشتراه ليعمل به للناس
او يصبغ به ثيابا ويبيعها مصبوغة الثانية ما يشتريه الغسال من الاشنان والصابون وغير ذلك
مما لا يبقى اثره في العين فذلك ليس من التجارة ولا زكاة فيه لانه يتلف ولا يسلم عينه في الثوب فصار
كالماء الثالثة ظروف الاشيا المبيعة مثل براني العطارين وقصاع الزنجبيل وانية العسل فما كان منها يباع مع
السلعة فهو للتجارة وما لا فلا الرابعة مقاود النخاسين ان كانت تباع مع الدواب فهي للتجارة وان
كانت لا تباع معهم بل يحفظونها بها فليست من عروض التجارة فصار كالغرائر والجوالقات التي يعمل بها
الحمالون الخامسة اذا اشترى عصيرا للتجارة فتخمر عليهم ثم تخلل او اشترى غنما للتجارة فماتت فدبغ
جلودها فهي للتجارة على حالها وقال في الايضاح اذا ورث عروضا ان نوى ان يكون للتجارة بعد موت مورثه
يجب فيها الزكاة وكذا الوصية بالعروض وذكر السرخسي في المبسوط انه اذا ورث عروضا ونوى ان يكون
للتجارة لا يكون للتجارة لانه لم يقترن بنية عمل بخلاف المملوك بالهبة والوصية والصلح عن دم العمد
والنكاح والخلع حيث يكون للتجارة اذا نوى لان النية اقترنت بعمل ولو ورث دراهم او دنانير او مصوغا
من الذهب والفضة وجب فيه الزكاة اذا حال الحول قبضه او لم يقبضه الا انه لا يخاطب بالادا
حتى يقبضه وانما وجبت فيه الزكاة لانه قد ملكه وقدر على التصرف فيه فصار كالمهور والثمن في ذمة المشتري
قال الصدر الشهيد وهذا ظاهر على قولهما وينبغي على قول ابي حنيفة انه لا يجب شي حتى يقبضه ويحول عليه الحول
لانه ليس في مقابلة مال فصار كالمهر الاولى لان المهر ملك بفعل ولو ورث سايمة كانت للسوم الا ان ينوي
العلف ولو تزوج امراة على عروض بعينه كالثياب والعبيد والمكيل والموزون وكان يبلغ نصابا ونوت
التجارة عند العقد وقبضت ذلك وحال عليه الحول فالصحيح انه يكون للتجارة لانه وجدت النية مع
العمل وهذا قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون للتجارة لان النكاح ليس من اسباب التجارة ولو تزوجها
على احد النقدين بمقدار نصاب من حين تزوج لان النقدين لا يحتاجان الى نية التجارة وهو نصاب فاذا حال
الحول على ذلك وقد قبضته او لم تقبضه وجبت الزكاة الا انها ان لم تقبضه لا يجب الادا حتى تقبض فان قبضت
منه قليلا او كثيرا وجب ربع العشر عندهما وعند ابي حنيفة لم تود شيا حتى تقبض مايتي درهم فاذا قبضتها
ادت زكاتها ولو تزوجها على سايمة وهي نصاب معينة وحال عليها الحول وهي عند الزوج فعندهما يجب
عليها الزكاة وعند ابي حنيفة لا يجب عليها شي حتى يحول عليها الحول وهي في يدها بعد قبضها **قوله** يقومها
بما هو انفع للمساكين منهما وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف بما
اشتراه ان كان الثمن من النقود وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب
على كل حال سوا اشتراها باحد النقدين او بغيره كما في المغصوب والمستهلك والخلاف فيما اذا كانت
تبلغ بكلا النقدين نصابا اما اذا بلغت باحدهما قومت بالبالغ اجماعا رجل له عروض للتجارة حال
عليها الحول وكان اذا قومها بالدراهم بلغت مايتين واربعين درهما وان قومها بالدنانير بلغت تسعة عشر
دينارا فانه يقومها بالدراهم عند ابي حنيفة لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب

نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم وان كان لو قومها بما ادنا
بلغت اربعة وعشرين ولو قومها بالدراهم بلغت مائتين وستة ولا يبلغ ربعا فانه يقومها بالدراهم فانه
انفع للفقرا لانه في اربعة وعشرين دينارا زكاته اخماس دينار وقيمته اكثر من قيمة خمسة دراهم وانما
كان في اربعة وعشرين زكاته اخماس دينار لان الواجب فيها ربع عشرها فيقسمها على مخرج ربع العشر
وهو اربعون ونسبة القليل الى الكثير نسبة ونسبة اربعة وعشرين من اربعين ثلاثة اخماسها ثم
المعتبر في القيمة عند ابي حنيفة يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما
يوم الادا الى الفقرا وفائدة الخلاف في من معه مائتا قفيز حنطة للتجارة حال عليها الحول وهي تساوي
مائتي درهم فلم يود زكاتها حتى نقصت قيمتها فصارت تساوي مائة وان ادى من الطعام ادى ربع عشره
خمسة اقفزة اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابي حنيفة وعندهما درهمين ونصف
وان كان هذا الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوي اربعمائة درهم وان ادى من عينه
ادى ربع عشره اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وكذا لو
استهلك الطعام بعد الحول وقيمته مائتا درهم بان طحنه واكله ثم زادت قيمته في السعر او
نقصت فهو على هذا الخلاف فعند ابي حنيفة عليه قيمته يوم تمام الحول وعندهما يوم الاستهلاك
وكذا لو كانت له جارية قيمتها مائتا درهم عند الحول ثم زادت في السعر حتى صارت تساوي اربعمائة
فان عند ابي حنيفة يودي خمسة وعندهما عشرة وان نقصت حتى صارت تساوي مائة فعنده يودي
خمسة وعندهما درهمين ونصف وان استهلكها بعد الحول فعليه ربع عشر قيمتها يوم الحول
وعندهما يوم الاستهلاك قال الخجندي اذا حال الحول على الجارية وهي تساوي مائتين ثم استهلكها
قبل اداء الزكاة فصارت الزكاة دينا في ذمته ثم غلا سعر الرقيق او رخص فلا يعتبر ذلك ويلزمه خمسة
لا غير بخلاف الحنطة اذا كانت يوم الحول تساوي مائتين فاستهلكها قبل اداء الزكاة ثم غلا سعر
الحنطة حتى صارت قيمة هذه التي استهلكها بعد ذلك اربعمائة فان عليه عندهما عشرة دراهم
لان الحنطة مثلية فثبتت في ذمته مثلها بالاستهلاك وبقاء المثل في الذمة كبقاء العين في يده والجارية
ليست مثلية فثبتت قيمتها والقيمة لا تختلف باختلاف سعر الرقيق هذا كله اذا كانت الزيادة
والنقصان من حيث السعر اما اذا كانت من حيث الذات بواسطة الجفاف والبلل واكل السوس
بعضه بنقص كما اذا ابتلت الحنطة بعد الحول حتى صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها يوم الحول
مائتين او اكل السوس بعضها حتى صارت تساوي مائة وان ادى من عينها خمسة اقفزة وان ادى
من قيمتها فدرهمان ونصف بالاجماع وان كان التغير الى زيادة بان كانت يوم الحول مثلية وقيمتها
مائتان فيبست حتى صارت تساوي اربعمائة فان ادى من العين خمسة اقفزة وان ادى من القيمة
خمسة دراهم اجماعا لان المستفاد بعد الحول لا يضم نقصان النصاب يسقط قدره من الزكاة
رجل له جارية عورا تساوي مائتين عند الحول ثم انجلا البياض فصارت تساوي اربعمائة

فانه يعتبر القيمة يوم الحول بالاجماع لان الزيادة هنا في الذات وحصلت بعد الحول فان ادى من القيمة
خمسة دراهم وان ادى من العين ادى ربع عشرها يملكه من قفيز مسكوت عنهما قال الصدر الشهيد رحمه الله اذا
كان النصاب سائمة كما اذا كان معه خمس من الابل فوجبت فيها شاة فاراد ان يودي قيمتها هل يعتبر قيمة
الشاة حال الوجوب كما في العروض ام حال الادا كما والا اشار السرخسي رحمه الله الى ان المعتبر الشاة وقيمتها
يوم الحول وهو الاظهر وقال بعضهم المعتبر قيمتها يوم الادا والعشر فيه اختلاف والاظهر ان المعتبر
قيمته يوم الادا كما في صدقة الفطر **قوله** واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما في اموال التجارة فظاهر لان التاجر انما يتصرف
في المال وتصرفه قد يكون بالحا وقد يكون بازدياد السعر وغلائه واما في السوائم فانها لا تخلوا عن موت
وولادة وربما تعيب بعضها اما في ابتدا الحول وانتهائه فلابد من كمال النصاب اما في ابتدائه فللانعقاد
وتحقق الغنا واما في انتهائه فللوجوب ولا يشترط كماله فيما بين ذلك لانه حالة البقا وقيد بالنقصان
في قوله فنقصانه فيما بين ذلك احترازا عن هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر
النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والسوائم وقال زفر لا تلزمه الزكاة الا ان
يكون النصاب من اول الحول الى اخره كاملا لان حولان الحول على المال شرط لوجوب الزكاة وكل جزء
من الحول بمعنى اوله واخره الا ترى انه لو هلك جميع المال في خلال الحول يجعل كهلاكه في اول الحول
واخره وقال الشافعي في السائمة كما قال زفر وفي مال التجارة يقول انما يعتبر كمال النصاب في اخر
الحول خاصة لا في اوله قال لان النصاب يعتبر فيه القيمة فيشق على صاحب المال ان يقوم ماله
في كل يوم فلاجل المشقة قلنا انما يعتبر كمال النصاب عند وجوب الزكاة وذلك في اخر الحول
لا في اوله فان قلنا في هلاك بعض النصاب يكون النقصان واردا على نفس النصاب وفي جعل
السائمة علوفة يكون النقصان واردا على نفس النصاب ولا شك ان فوات الوصف قاطع للحول
بالاتفاق وفوات بعض الاصل غير قاطع فما وجهه قلت الفرق ظاهر وهو ان فوات الوصف
هناك وارد على كل النصاب فصار كهلاك النصاب كله وذلك انه لما اعدها للاستعمال
لم يبق شي من المحل صالحا لبقا الحول لان العلوفة ليست من مال الزكاة فصار كون كلها علوفة
كهلاك كلها واما بعد هلاك البعض بقي المحل صالحا لبقا الحول لان الشي اذا انعقد على الكل
بقي منعقدا على البعض كما في عقد المضاربة اذا انتقص شي من راس المال بقيت المضاربة ببقا
بعضه **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة معناه انتقص وبقي البعض اما اذا هلك
كله واستفاد نصابا اخر انقطع حكم النصاب الاول ولو باع العروض بعضها ببعض وانقلبت
الى جنسها او غيره فالحول معتبر باوله فاذا تم وجبت الزكاة واما السائمة اذا باعها بجنسها
انقطع حولها لان المقصود عينها لا قيمتها وكذا اذا باعها بغير جنسها وهذا كله في الحول
ولو ارتد عن الاسلام في وسط الحول وبعدما حال الحول وجبت فان ذلك يبطل الزكاة ويبطل

حكم الحول لان الارتداد يحبط العمل اي يبطله ولو دخل الحول وهو صحيح ثم جن ثم افاق في شيء من
السنة فعليه الزكاة وان استمر به الجنون حتى مضت السنة كلها فلا شيء عليه لان المعتبر ابتدا الحول
للانعقاد واخره للوجوب فان كان فيهما مفيقا فقد حصل التكليف فيهما فزواله فيما بين ذلك
لا يسقط الوجوب كمن دخل عليه وقت الصلاة وهو صحيح ثم جن في وسط الوقت ثم افاق في اخره
فانه يلزمه الصلاة كذلك هذا ولو مات الرجل في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على
ذلك الحول ولو انعقد الحول على نصاب كامل ثم لحقه دين يستغرق النصاب ثم برى منه قبل تمام
الحول فانه تجب الزكاة عند ابي يوسف لانه يجعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وعند محمد لا تجب
لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق ويعتبر الحول عند محمد من وقت السقوط وان كان الدين لا يستغرق
النصاب ثم برى منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم وقال زفر لا تجب لان النقصان في اثنا
الحول يبطل الانعقاد عنده رجل له عبد للتجارة كاتبه ثم عجز لا يعود الى التجارة لانه بعقد الكتابة
صار فاسخا لنية التجارة لانه اخرجه من ان يكون محلا لتصرفاته واما الماذون فانه للتجارة سواء حجر
عليه او لا لان الاذن بالتجارة من جملة التجارة فلم يخرج عنها كذا في الايضاح قوله ويضم قيمة العروض
الى الذهب والفضة وهذا بالاجماع لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد وكذا
يضم بعضها الى بعض وان اختلفت اجناسها بخلاف السوائم المختلفة الاجناس مثل الابل والبقر
فانه لا يضم بعضها الى بعض في زكاة السائمة بالاجماع ولو كان له ثمانون درهما وعنده عروض ان
قومها بالدراهم بلغت مائة وعشرة وان قومها بالذهب بلغت اثنى عشر دينارا فانه يقومها بالدنانير عند
ابي حنيفة ويكمل النصاب بالاجزا فيكون اثنى عشر دينارا ثلاثة اخماس نصاب الذهب والثمانون الدراهم
خمسي نصاب الفضة وان كان لو قومها بالدراهم بلغت مائة وعشرين درهما وبالدنانير تبلغ عشرة دنانير
قومها بالدراهم وعند محمد يقومها بنقد البلد فان كان من الدراهم وعنده الدراهم قومها بها فان وفى النصاب
وجبت الزكاة والا فلا وان كانت الدنانير هي الغالبة في البلد قومها بالدنانير فان كمل النصاب بالاجزا وجبت
الزكاة والا فلا وعند ابي يوسف يقومها بما اشتراها به فان كمل النصاب وجبت والا فلا ولو كان معه
دراهم تبلغ نصابا او دنانير تبلغ نصابا ومعه عروض مثل ان يكون معه مائتا درهم او عشرون مثقالا
ومعه عروض ان قومها بالدنانير بلغت ثلاثة دنانير وان قومها بالدراهم بلغت اربعين درهما قومها
بالدراهم ووجب في النصاب ربع عشره وفي قيمة العروض درهم ولو كان اذا قومها بالدراهم بلغت اثنين
وسبعين وان قومها بالدنانير بلغت ثمانية دنانير قومها بالدنانير ووجب في النصاب ربع عشره وفي الثمانية
خمس دينار وهو اربعة قراريط في كل اربعة قيراطان قوله وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة
حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة وانما جاز ضم الذهب الى الفضة لاجل المجانسة من حيث القيمة فمن هذا
الوجه صارت شيئا واحدا وهذا عندنا وقال الشافعي لا يضم الذهب الى الفضة ولا الفضة الى الذهب
بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة قال لانهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر

بتكميل النصاب كالسوائم وبيان الوصف من حيث الحقيقة غير مشكل لانهما جنسان مختلفان
لا يضم احدهما الى الاخر ومن حيث الحكم انه لا يجري بينهما الربا قلنا الذهب والفضة في حق الزكاة
بمعنى واحد بدليلين احدهما اعتبار سبب الوجوب والثاني الحكم اما الحكم فلان الواجب فيهما
جميعا ربع العشر على كل حال والاموال المختلفة في باب الزكاة لا بد ان يختلف واجبها اذا اعتبر
قدره بنصابه فان الشاة من اربعين شاة ربع العشر والشاة في خمس من الابل ليس كذلك فيقع
الاختلاف قدرا وان اتفقا تسمية وانما يتفق الواجب اذا اتحد المال واما السبب فان الزكاة في
الذهب والفضة تجب لعينهما كيفما امسكهما للتجارة او النفقة لانهما خلقا رؤس اموال التجارة
واموال التجارة يجوز تقويمها بكل واحد منهما فكان كمال واحد بخلاف السوائم فانها مختلفة خلقة ومعنى
وانما لا يجري الربا بينهما لانهما جنسان مختلفان حقيقة فحينئذ لم يوجد فيهما الا احد وصفي الربا
وهو الوزن فكان شبهة العلة لا حقيقتها فلا يثبت بها ما هو الحكم المتعلق بحقيقة العلة وهو
حرمة حقيقة الفضل وصورة الضم بالقيمة اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم
فعليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة
ويضم بالاجزا لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة لان التقويم في النقود ساقط الاعتبار كما في حقوق العباد
لانه لا يقوم بها الا ترى ان من ملك ابريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمته مائتا درهم
لا يجب فيه الزكاة ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكاة لوجبت هاهنا ولابي حنيفة ان الضم للمجانسة
وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها ثم الاصل ان ابا حنيفة يقصد نفع الفقرا ما امكن
فيضم بالقيمة لتكميل النصاب اذا لم يمكن التكميل بالاجزا وعندهما لا يضم بالقيمة اصلا قوله رجل له
مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة وعشرون درهما وجب عليه خمسة دراهم فان شاء اخرج درهمين
ونصفا من المائة ومن الذهب ما ساوى درهمين ونصفا والباقي كسر لا يجب فيه شيء فان كانت
قيمة الدنانير مائة واربعين درهما اخرج ستة دراهم درهمان ونصف عن المائة وثلاثة ونصف عن الدنانير
لانها ربع عشر قيمتها قال الصربقي رحمه الله رجل له خمسة وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم
وجبت الزكاة عند ابي حنيفة في هذه الصورة لانه يقوم الدراهم لا غير مثل الدينار فيكون كل خمسة دراهم
بدينار فيكون الخمسة والتسعون الدرهم تسعة عشر دينارا يضم الى الدينار فيكون عشرين دينارا او دنانير
نصاب كامل وانما قوم هكذا لانه انفع للفقرا ولو كان معه دراهم تبلغ نصابا او دنانير تبلغ نصابا
ومعه عروض مثل ان يكون معه مائتا درهم او عشرون مثقالا ومعه عروض ان قومها بالدنانير
بلغت ثلاثة دنانير وان قومها بالدراهم بلغت اربعين درهما فانه يقومها بالدراهم ويكون عليه في
النصاب ربع عشره وفي قيمة العروض درهم ولو كان معه فلوس للتجارة يقومها كما يقوم العروض
ويضمها وكذا الدراهم التي الغالب عليها الغش اذا نواها للتجارة فان امسكها لغير التجارة فلا شيء فيها
الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم ولا يبلغ نصابا ومعه شيء من الفضة او الذهب

ثم به نصابا فانه يضمه اليه **قوله** ويضم بالاجزا فايدته اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما
ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزا وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقرا

باب زكاة الزروع والثمار

المراد بالزكاة ههنا العشر وتسميته زكاة
خرجت على قولهما لانهما يشترطان النصاب والبقا وكان نوع زكاة وكذا عند ابي حنيفة لما كان
مصرفه مصرف الزكاة سمي زكاة وانما قدم ذكر الزكاة على العشر اقتدا بالقران فان فيه تاخير العشر
عن الزكاة في قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قيل المراد بالكسوب مال
التجارة والمراد بقوله ومما اخرجنا لكم من الارض العشر كذا في المبسوط فلان العشر مونة فيها معنى
القربة فالقربة فيه تابعة والذي يدل على انه مونة انه يجب في ارض الصبي وفي ارض الوقف والزكاة قربة
محضة وهي من اركان الدين فتقدمت على العشر والزرع ما ليس له ساق شديد ثابت وعكسه الشجر
والاصل في وجوب العشر قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقال عليه السلام ما اخرجته الارض ففيه
العشر ولا خلاف في ذلك **قال** رحمه الله قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر حد القليل
الصاع وما دونه لا يجب فيه شي وظاهر كلام الشيخ انه لو كان حفنة او حفنتين يجب العشر وقيل حد
القليل نصف صاع والمراد بالارض ههنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء
كان بالغا او صبيا او مجنونا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد والمدارس ثم الاصل ان
الواجب يختلف باختلاف المشقة في تحصيل النما فاذا كثرت المشقة وقل النما قل الواجب ولهذا كان
الواجب في اموال التجارة ربع العشر لان فيه كلفة التقلب والتكسب وتحصيل النما نزرا فلا يكاد يجمع
الوفر الذي يسهل منه الاخراج وكذا المواشي فان الواجب فيها على التحقيق ربع العشر لان الواجب في خمس من
الابل شاة واقل سن يجب فيه الشاة بنت مخاض وكان ثمنها في ذلك الوقت اربعين درهما وقيمة الشاة
خمسة دراهم وكذا الواجب في الغنم في اربعين شاة وفي اربعين من البقر مسنة وذلك كله ربع العشر
ولانها في المشقة كاموال التجارة لانها تحتاج الى الرعي والحفظ وتحصيل نماؤها نزرا بالدر والولد
واذا كثرت المشقة وكثر النما تضاعف الوجوب مثل النما الخارج من الارض يحتاج الى الحرث والبذر والسقي
بالدالية والسانية ففيه مشقة كمشقة التكسب لان الخارج منه يحصل جملة واحدة فيتضاعف
الوجوب على ما يجب في مال التجارة وكان الواجب فيه نصف العشر واذا قلت المشقة ولم يحتج الى كلفة
السقي بل سقي سيحا او سقته السما تضاعف الوجوب ووجب العشر كاملا واذا قلت المشقة وكثر
النما والخارج تضاعف الوجوب ايضا كالمعدن والركاز لانه يسهل تناوله ولم يقع فيه من المشقة ما يقع
في الزراعة فتضاعف فيه الواجب فكان فيه الخمس وكذا الغنيمة يجب فيها الخمس فان قلت الغنيمة لا تحصل
الا بمشقة عظيمة وكلفة شديدة وهو القتال وذلك من اشد الكلف فكان ينبغي ان يكون فيها اقل
من ربع العشر قلت ليس المقصود بهذه الكلفة تحصيل الغنائم وانما المقصود بذلك اعزاز الدين واذلال
المشركين ولهذا يجب الجهاد وان لم تحصل الغنيمة والغنيمة نعمة من الله مبتداة فصار وجودها كالوجود

الركاز ثم ما يجب فيه العشر او نصفه والخمس لا يحتاج الى حول لان الحول يطلب لتحصيل النما وهذا
كله نما فلا يحتاج الى الحول **قوله** سوا سقي سيحا السيح الما الجاري **قوله** او سقته السما يعني
بالسما المطر قال الله تعالى وارسلنا السما عليهم مدرارا **ق** **الشاعر** ○
اذا نزل السما بارض قوم ● رعيناه وان كانوا غضابا ○ **قوله** الا الحطب والقصب
والحشيش لان هذه الاشيا لا تستنبت عادة بل تنفى عن الارض وكذا السعف لا شي فيه لانه من اغصان
الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لا شي فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر للثمار ولان المقصود غيرهما
وهو الثمر والحب واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر الصرح فانه يجب فيه العشر لان فيه منفعة
عظيمة واما القصب فهو على نوعين قصب السكر وقصب الذريرة والقصب الفارسي فقصب السكر وقصب
الذريرة فيهما العشر لانه يقصد بهما الاستغلال والذريرة هو قصب السنبل واما القصب الفارسي فلا
شي فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في طراف الارض اما اذا اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا
للحشيش وساق اليه الما ومنع الناس منه فانه يجب فيه العشر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد لا
يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اي تبقى سنة حولا بغير تكلف ولا تشميس مما يقتات وهذا كالحنطة
والشعير والذرة والارز والجاورس والعدس والماش واللوبيا وهي الدجر والتمر والزبيب والرعي
والهندبا وما اشبه ذلك مما يقصد به الاكل وهو يبقى سنة او ينتفع به انتفاعا عاما كالزعفران
والعصفر والفلفل والكمون والخردل والكزبرة ففيه العشر وفي السمسم العشر فان عصر قبل ان
يوخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يوخذ من التجيرة شي وكذلك الزيتون على هذا ويجب العشر
في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح وكذا الفستق فيه العشر وعن محمد روايتان وفي قرطم
العصفر وقرطم الكتان العشر في الصحيح وفي الكرخي اما العصفر والكتان اذا بلغ القرطم والحب
خمسة اوسق وجب فيه وفي العصفر والكتان العشر ولا عشر في الادوية كلها كالصعتر
والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو حبة السودا ولا شي في الخطمي
والوسمة وبزرها ولا شي في الاشنان ولا فيما يخرج من الخشب كالقطران والصمغ والسلب
ولا شي في بزر الباذنجان والجزر والبطيخ لان ذلك لا يصلح الا للزراعة دون الاكل وكذا لا شي
في بزر القثا والخيار والبطيخ والدبا لما قلنا **قوله** اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا
بصاع النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق ما يتناولها ويعني منا
عند اهل الكوفة وهو عبارة عن حمل جمل وجملة الاوساق الخمسة القفيز ومائتان وهو لمايه
صاع قال الصريحي الصاع اربعة امداد بمدي زيد السفري ويكون الوسق اربعة وعشرون منا
فالخمسة اوسق على هذا اربعة امداد الاربع وذلك لان زبيدها مد وهو رطلان والصاع ثمانية ارطال
واما على تخريج ان الصاع خمسة ارطال وثلث كما هو قول ابي يوسف فهو مدات ونصف بالسفري
لان خمسة ارطال وثلث نسبتها من ثمانية ارطال ثلثاها فخذ ثلثي اربعة امداد الاربع تجدها

مدى ونصف **قوله** وليس في الخضراوات عندهما عشر هذا يفهم من قوله لا يجب العشر الا فيما له ثمرة
باقية الا انه ذكره توكيدا وحجتهما قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة والزكاة غير منتفية
فتعين ان المنفي هو العشر لان الخضراوات اذا كانت للتجارة يجب فيها الزكاة بالاتفاق اذا بلغت قيمتها
مائتي درهم فعلم بهذا ان المنفي هو العشر اي ليس في الخضراوات عشر ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما
اخرجته الارض ففيه العشر وهذا عام وما روياه خاص فان علم ان العام اولا والخاص اخرا خصص العام
وان علم ان الخاص اولا والعام اخرا كان العام ناسخا للخاص مثاله اذا قال لعبده اعط زيدا درهما ثم قال
لا تعط احدا شيئا كان القول الاخر ناسخا للاول وان قال اولا لا تعط احدا شيئا ثم قال اعط زيدا درهما
كان ذلك تخصيصا لزيد من ذلك العام وهذا مذهب عيسى بن ابان من اصحابنا وهو الماخوذ به وقال ابن شجاع
البلخي هذا اذا علم تاريخهما اما اذا لم يعلم فانه يجعل العام اخرا لما فيه من الاحتياط وهاهنا لم يعلم التاريخ
فيهما فيجعل العام اخرا كذا في النهاية وتاويل ما روياه محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه يقول ابو
حنيفة ولان الارض قد يستنمى بما لا يبقى والسبب هو الارض النامية ولهذا يجب فيه الخراج والخضراوات
ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والرطاب قال في المغرب البقول غير الرطاب فالبقول مثل الكراث والبقل
والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثا والبطيخ والباذنجان والسفرجل والرمان والتفاح واشباه ذلك
واما البصل فروي عن محمد ان فيه العشر لانه يبقى في ايدي الناس وينتفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت
الكيل واما العنب فانه يجيء منه الزبيب فان كان يجيء منه مقدار خمسة اوسق من الزبيب ففيه العشر
وذلك بان يخرص العنب جافا فان بلغ مقدار ما يجيء منه ذلك وجب العشر او نصفه وان لم يبلغ ذلك
المقدار فلا شيء فيه وعن محمد انه اذا كان العنب رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يجيء منه الزبيب فلا شيء فيه
وان كثر ولا عشر في الرياحين كلها كالآس والحنا والورد والوسمة وقال ابو يوسف في الحنا العشر
لانه يدخل تحت الكيل وينتفع به انتفاعا عاما وعند محمد لا عشر فيه قال محمد ولا عشر في التين والاجاص
والكمثرى والتوت والفرسك والمشمش والنبق والموز واللوز لان هذا مما لا يبقى في ايدي الناس في
الغالب وقال ابو يوسف يجب العشر في الجوز واللوز والفستق والتين لانه قد ينتفع به اذا جف فهو
كالزبيب ولا عشر في الطرفا والبلوط لانه لا تعم المنفعة به قال في الكرخي وفي الكمون والكزبرة
والخردل والشونيز العشر لان هذا مما يدخل تحت الكيل ويعم الانتفاع به **قوله** وما سقي بغرب او
دالية او سانية ففيه نصف العشر الغرب الدلو العظيم الذي يخرجه البقر والدالية المنجنون وهو
الدولاب والسانية البعير الذي يسقى به **قوله** على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة
لا يشترط النصاب والبقاء وعندهما يشترط ولو سقي الزرع في بعض السنة سيحا وفي بعضها بآلة
فالمعتبر الاغلب من ذلك كما قالوا في السوائم اذا علفها صاحبها في الحول واختلف اصحابنا في وقت
وجوب العشر في الثمار والزروع فقال ابو حنيفة وزفر يجب العشر عند ظهور الثمر والامن عليها
من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف تعلق به الوجوب

عند

عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الحظاير وفائدة الخلاف فيما اذا
اكل منه شيئا اذا صار حصيدا او اطعم غيره منه بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل او اطعم
عند ابي حنيفة وزفر وعندهما لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به
في الوجوب اعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان
اكل منها بعدما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ولم
يضمن عند محمد وان اكل منها بعدما حصدت وصارت في الجرين ضمن اجماعا وما تلف
بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في تمام الاوسق
عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان له مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في
الباقي وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فلو اخذ من متلفه
ضمانه ادى عشره وعشر ما بقي وان كان قبل الوجوب هل يعتبر في كمال الاوسق الصحيح
انه لا يعتبر في كمال الاوسق لان ما هلك قبل الوجوب كانه لم يوجد واما على قول ابي حنيفة
وزفر وان الحق قد وجب بالظهور الا انه في بيع على طريق الامانة وفي الخجندي اذا اكل صاحب
قبل العشر كان عشره مضمون عليه وعن ابي يوسف ما اكلوه بالمعروف لا يكون دينا عليهم
وعليهم ان يؤدوا عشر ما بقي عند الحداد والقطاف بعدما اكل مع ما بقي خمسة اوسق
وعند ابي حنيفة عليه عشر ما بقي وعشر ما اكل وفي شرحه قال ابو حنيفة وزفر ما اكله
صاحب الارض من الثمر فانه يحتسب عليه وقال ابو يوسف اذا اكل بالمعروف واطعم جاره
او صديقه اعتد به في تمام الاوسق ولا يؤخذ عشر ما اكل ويعشر الباقي ولا يحتسب
لصاحب الارض بما انفق على الزرع ومن سقي وعمارة او اجرة حافظ او اجرة العمال
او نفقة البقر ويجب العشر في جميع الخارج قال الصيرفي ولا يحتسب له باجرة المساقي
وعمارة الارض من الحرث والكري ولا اجرة الثور المستاجر وفي المستصفى اذا كان يحمل الطعام
الى منزل الزراع مؤنة تكون مؤنة من الطعام واما اجرة الصرام والدياس فقد قيل لا يجب
من الطعام قال الصيرفي والظاهر انه اذا كانت الاجرة جزءا من الطعام ان تكون من الطعام
ويجعل كالهالك ويجب عشر الباقي لانه لا يقدر ان يتولى جميع ذلك بنفسه فهو مضطر
الى اخراج ذلك ولو كان الخارج اجناسا في اوقات متفرقة وقد خرج من كل جنس ما لا يبلغ
خمسة اوسق فانه لا يضم بعضه الى بعض عندهما والجنسان ما يجوز بيع احدهما بالاخر
متفاضلا وان اخرجت اجناسا في وقت واحد وجنسا في اوقات متفرقة فكذا الحكم لا يضم
بعضه الى بعض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية يضم الاجناس المختلفة لانها
ادركت في وقت واحد فوجب ضمه كالجنس الواحد وفي رواية لا يضم لان كل جنس منها له
نصاب في نفسه فلا يضم كالابل والبقر واذا اخرجت الارض جنسا واحدا الا انه نوعان

كالدرة البيضا والحمرا وكانا جميعا خمسة اوسق فانه يوخذ من كل واحد منهما جنسه وكذا اذا
اخرجت جنسين في وقت واحد وقلنا بوجوب الاخذ على احدى الروايتين عن ابي يوسف اخذ من
كل واحد منهما حصته وروى ابن سماعة عن محمد في ارض تزرع مرتين في السنه ان فيها العشر في كل مرة
فان اخرجت مرة اربعة اوسق ثم زرعها ثانيا فاخرجت اربعة اوسق ايضا فعليه عشر ثمانية اوسق
لانه زرع سنة واحدة وهذا كله حكم الارض الواحدة فان اختلفت الاراضي بان كانت في عملين فاخرجا
جنسا واحدا في وقت واحد وهما لمالك واحد الا ان كل واحدة في بلد وكان اذا اجتمع الخارج منهما
بلغ خمسة اوسق كما اذا كان الخارج من احدهما ثلثة اوسق والخارج من الاخرى وسقين لم
يكن لاحد من العاملين اخذ عشر الخارج من عمله لانه ينقص من النصاب كذا عن ابي يوسف وقال
محمد اذا كان المالك واحدا ضم بعضه الى بعض ووجب العشر وهذا لا يودي الى خلاف عن ان
ابا يوسف قال لا ياخذ العاشر ما في عمله وقال محمد يجب على المالك العشر وكذا يقول ابو يوسف
الا ان المالك يخرج العشر بنفسه وحقق الخلاف في الفتاوى فقال المعتبر في الاوساق المذكورة
وغيرها المالك عند محمد وعند ابي يوسف العامل حتى لو كان له اربعون شاة كل عشرين في عمل
فعند ابي يوسف لا ياخذ منها العامل وعند محمد ياخذ هذا اذا كانت الارض لواحد فان كانت
مشتركة بين اثنين واخرجت لهما خمسة اوسق فعند محمد لا يجب عليهما شي حتى يكون حصة كل واحد خمسة
اوسق لان كل واحد منهما لم يملك نصابا وعند ابي يوسف يجب لانه يقول المالك في العشر غير معتبر
وانما المعتبر الخارج وقد خرج ما بلغ نصابا فيوخذ منه العشر ولهذا يجب العشر فيما يخرج للمديون
وان كان لا يحصل له الغنا به وهو الصحيح هذا اذا زرعاها مشاعا اما اذا اخذ كل واحد منهما طائفة
مهاياة فزرعاها لم يكن على كل واحد منهما شي الا ان يبلغ معه خمسة اوسق اما اذا كانت الارض
لاحدهما ودفعها الى الثاني مزارعة بالنصف فاخرجت لهما جميعا خمسة اوسق لا غير فذكر في المنتقى
ان البذر اذا كان من احدهما وجب العشر وان كان منهما لم يجب شي الا ان يكون حصة كل واحد منهما
خمسة اوسق لانه اذا كان من صاحب الارض فهو مستاجر العامل ببعض الخارج وصاحب الارض
لا يحتسب له اجرة الاجير في الزرع وان كان البذر من العامل فهو مستاجر الارض والمستاجر عندهما
يجب عليه العشر ولا يحتسب له اجارة الارض واما اذا كان البذر منهما فهو ظاهر على قول محمد وقد بينا
لانهما كالشريكين ولو مات الرجل وفي ارضه زرع فورثه بنوه فعليهم العشر وان كان لا يصيب كل واحد
منهم خمسة اوسق لان الورثة يخلفون الميت والمالك غير معتبر فيه ولهذا يجب العشر في زرع المكاتب
والحول غير معتبر اي الحول ليس بشرط فيه بخلاف ما اذا ورثوا المواشي لان المال الذي هناك يعتبر الحول
شرط لتمام الملك فلا بد من ملك النصاب وحولان الحول واذا كان ثمر النخيل مختلفا كالبرني والمعقلي
والسهوري قال ابو حنيفة يوخذ من كل شي عشره وقال محمد يوخذ الاوسط من ذلك ونظيره
من ثمرنا النخل والمولد والاجهر وهو نظير الحبوب واذا استاجر ارضا فزرعها فالعشر على

الموجر عند ابي حنيفة لانه قد اخذ منفعة الارض فوجب عليه الحق الموضوع عليها كما لو كانت
ارض خراج فاجرها وجب عليه خراجها بالاجماع وعندهما يجب العشر على المستاجر لان الواجب في
الخارج عندهما لا على صاحب الارض بخلاف الارض الخراجية فان الحق على رقبة الارض وهذا يجب
الخراج وان لم يزرعها وان هلك الزرع قبل الحصاد لم يجب شي لا على الموجر ولا على المستاجر لان الوجوب
عندهما في الخارج وعند ابي حنيفة فهو شرط الوجوب الادا ولم يوجد فلم يجب شي وان هلك بعد
الحصاد لم يسقط الوجوب عن الموجر لان الشرط لما وجد صار الحق واجبا في ذمته لا في عين الخارج
لان الخارج لم يكن في ملكه بخلاف المالك اذا هلك زرعه بعد الحصاد قبل الادا لا يجب شي لان الحق
متعلق بعين الخارج وكذا يسقط العشر عندهما عن المستاجر بهلاك الخارج بعد الحصاد لما قلنا
في المالك ولو اجر ارضه الخراجية من مسلم او ذمي فالخراج على الموجر بالاجماع ولو اجر المسلم
ارضه العشرية من ذمي فالعشر على المسلم عند ابي حنيفة وقال محمد العشر على المستاجر وقال ابو يوسف
على المستاجر عشران ولو دفع الرجل ارضه مزارعة فالعشر عند ابي حنيفة على صاحب الارض
لفساد المزارعة عنده وعندهما العشر في الخارج على قدر نصيبهما وان هلك الخارج قبل ادراك
الثمر لم يجب عليهما شي بالاجماع وان هلك بعد الحصاد فكذا على قولهما وعند ابي حنيفة يسقط
عن صاحب الارض حصته ويجب عليه حصة المزارع قال لان نصيب المزارع قد سلم له بدله وهو
اجرة عمله فصار ذلك دينا عليه والدين لا يسقط بهلاك المال وان اعار ارضه من مسلم
فزرعها فالعشر على المستعير عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر على المعير وهي رواية عن ابي حنيفة
وان اعارها من ذمي فالعشر على المعير عند ابي حنيفة لانه لو كان الوجوب على الذمي لوجب الخراج
ولو وجب الخراج لم يسقط عن المعير لان الخراج لا يسقط بعد وجوبه فيكون في ذلك اضرار به
فيجب اسقاط الضرر عنه واسقاطه بايجاب العشر وعدم ايجاب الخراج وايجاب العشر على الذمي
غير ممكن فاوجبناه على المعير وعند محمد يجب على المستعير العشر لان العشر عنده لا يتغير بتغير المالك
والزارع وعند ابي يوسف على الذمي عشران لانه لا ضرر على المسلم في ذلك لانه اذا زرعها عادت الى
عشر واحد وان اعار ارضه الخراجية من مسلم او كافر فالخراج على صاحب الارض بالاجماع لان الخراج لا
يتعلق بالخارج ولهذا لو عطلها وهو يقدر على زراعتها وجب خراجها وان غصب ارضه مسلم وهي عشرية
وزرعها فالعشر على الغاصب عندهما وعند ابي حنيفة ان نقصت الارض بالزراعة وقبض صاحبها
الغرامة للنقصان من الغاصب فعلى صاحب الارض العشر والا فلا شي عليه وان لم ينقص فعلى
الغاصب العشر اجماعا وان غصبها ذمي فزرعها فلا عشر على احد منهما عند ابي حنيفة اما المالك
فلعدم حصول المنفعة واما الغاصب فلانه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يجب لئلا يكون اضرارا
بالمالك ولا صنع له في ذلك بخلاف ما اذا اعارها ذميا ولا يجوز ان يوجب على الذمي العشر فلم يبق الا
السقوط وهذا ظاهر على قول ابي حنيفة اذا لم تنقص الارض اما اذا نقصت فينبغي ان يجب العشر عليه

اذا كان استحسان مثل العشر او اكثر وعلى قول محمد يجب على الغاصب العشر وعلى قول ابي يوسف عشر الخراج لانه
لا ضرر في ذلك لان العشر بمنزلة الزكاة عشر واحد وان كانت الارض خراجية فغصبها مسلم او ذمي وهي لمسلم
او ذمي فزرعها الغاصب فالخراج على الغاصب وكذا اذا لم يزرعها الغاصب فالخراج عليه لانه لا صنع للمالك
في التعطيل **مسايل** اذا باع الزارع وهو قصيل فقصله المشتري في الحال فعلى البائع العشر في ثمنه
قصيلا عند ابي حنيفة وقالا لا عشر على البائع ولا على المشتري كالخضراوات فان تركه المشتري حتى ادرك
فعشره على المشتري عند ابي حنيفة ومحمد لان غلة الارض هذا الحب وهو حدث على ملك المشتري فيجب العشر
فيه فاذا وجب العشر في الحب صار الساق تبعا له ولا يجب فيه شيء كما لا يجب في الاشجار شيء وقال ابو يوسف
حصة عشر القصيل على البائع والباقي على المشتري ولو باع المسلم ارض العشر على ذمي وجب على الذمي
الخراج فيها عند ابي حنيفة وصارت خراجية لا تتبدل بعد ذلك ابدا سوا اسلم عليها المسلم او باعها من
مسلم فاذا لم يسقط حق البائع الاول او المسلم عنها بان ياخذها المسلم بالشفعة او كان البيع فاسدا فاسترددها
البائع منه للفساد عادت عشرية وقال ابو يوسف اذا باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعلى الذمي عشران
فان اسلم عليها او ملكها مسلم عادت الى عشر واحد وقال محمد اذا باع المسلم ارضه العشرية من ذمي فعليه
عشر واحد كما كانت في يد المسلم لا يتبدل ابدا قال صاحب المنظومة

لو اشتري الذمي ارض العشر ∴ يلزمه الخراج عند الصدر ∴

ويلزم العشران عند الثاني ∴ وهي كما كانت لدي الشيباني ∴

قال في الايضاح اذا باع المسلم ارض العشر من مسلم وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة
فالعشر على البائع دون المشتري وقال محمد على المشتري لانه ما لم يصر في الجرين لا عشر فيه فاذا باعه فقد باعه
قبل الوجوب وحصل اوان الوجوب وهو ملك المشتري ولو باع المسلم ارضه العشرية المزروعة من ذمي
فعلى الذمي الخراج عند ابي حنيفة وعند محمد العشر وعند ابي يوسف على المسلم في حصة البقل عشر وعلى الذمي
في بقية العشرين ولو باع شيا من الثمار قبل ان يبدو اصلاحها او لم ينقطع فتركها المشتري باذن البائع
حتى بلغت فعشرها على المشتري **مسلة** قال في الحاوي رجل في داره شجرة مثمرة او نخلة لا عشر فيها
لانها تبع للدار ولا عشر في الدار **قوله** وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر
اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا ونحن
نقول كالحمراء او الدخن في بلادنا **قوله** وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال اعلا ما يقدر
به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال لكل حمل ثلاثماية من وفي الزعفران خمسة امنا والمن ستة وعشرون
اوقية **قوله** وفي العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا عشر فيه لانه متولد
من حيوان فاشبه الابريسم الذي يكون من دود القز ولان العسل من طاير ليس للارض كفراخ الحمام وبيض
فهو نزل خارج من الارض والعشر انما يجب في ما يخرج من الارض ولنا ما روي عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام
كتب الى اهل اليمن ان في العسل العشر وروي ان بني شبابة قوم من خثعم بالطايف كانت لهم نخل فكانوا

يودون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم
فلما كان زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله فابوا ان يعطوه من العسل شيا فكتب
الى عمر رضي الله عنه بذلك فكتب اليه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من يشا فان ادوا
اليك ما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين
الناس فدفعوا اليه حينيذ العشر منه كذا في السهاية والمعنى ان النحل ياكل من انوار الشجر ومن ثمارها
كما قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر
فكذا ما يتولد منها ولهذا لو كانت في الارض الخراجية لم يجب فيها شي لان ثمار الارض الخراجية لم يجب فيها شي
فكذا ما يتولد منها وهذا فارق دود القز فانه ياكل الورق دون الثمار وليس في الاوراق شي فكذا ما يتولد منها كذا في النهاية
ايضا ثم عند ابي حنيفة يجب العشر في العسل قل او كثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده في قليلها
وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب وقال ابو يوسف اذا بلغت قيمته خمسة اوسق وجب فيه العشر
كما هو في اصله وروي عنه انه لا شي فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة الذي رويناه القربة
ماية رطل فيكون الجملة الف رطل فيكون الجملة الف رطل وعنه ايضا خمسة امنا وقال محمد اذا بلغ
خمسة افراق ففيه العشر على اصله في اعتبار خمسة امثال اعلا ما يقدر به نوعه واما ما يوجد
من العسل في الجبال فانه لا شي فيه عند ابي يوسف لان الجبال ليست بارض نامية والنامية هي
السبب في الوجوب ولانه في الجبال مباح كالصيود وعند ابي حنيفة ومحمد فيه العشر وهو الظاهر
لانه مال مقصود محل الوجوب لحق فيه وعلى هذا الخلاف اذا وجد الجوز واللوز والفستق والعسل
في ارض موات فعندهما يجب فيه العشر وعند ابي يوسف لا يجب وروي عنه ايضا بخلاف ما يوجد
في الجبال لان هذه ارض نامية بخلاف الجبال **قوله** وقال ابو يوسف لا شي فيه حتى يبلغ عشرة
ازقاق كل زق خمسون منا ومجموعها خمسماية من **قوله** وقال محمد خمسة افراق والفرق
ستة وثلاثون رطلا الفرق بتحريك الرا يسع ستة عشر رطلا كذا في المستصفى قال في
المهذب هو بتحريكها والمحدثون يسكنون الرا **قوله** وليس في الخارج من ارض الخراج عشر يحتمل
ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل ويحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من الحبوب والثمار وقال الشافعي رحمه الله
يجب في الخارج من ارض الخراج من الحبوب والثمار العشر والاصل ان الخراج والعشر لا يجتمعان
عندنا في ارض واحدة لقوله عليه السلام لا يجتمع الخراج والعشر في ارض مسلم ولان الخراج حكمه
حكم الفي والعشر طهرة وذلك يمنع اجتماعهما وعند الشافعي يجتمعان اذا اجتمع فيهما سببا الوجوب
كما ان يشتري الذمي ارض عشر من مسلم فانه يوخذ منه العشر والخراج عنده وكذا اذا اشترى المسلم
ارض الخراج فعليه العشر والخراج عنده وكذا الاجرة والضمان لا يجتمعان عندنا وكذا الاجر للحد
والعقر والجلد مع النفي والقطع والضمان على هذا الخلاف ثم اعلم انه يحتاج الى معرفة ارض العشر

وارض الخراج ويقول الاراضي ثلاث عشريه وخراجيه وصلحيه فالعشريه ارض العرب كلها وهي من ريف
العراق الى عدن الى اقصى حجر باليمن ويدخل تحت ذلك تهامة والحجاز ومكة والطائف وعمان وجميع
اليمن باسرها ويدخل في حكم ذلك من غير ارض العرب كل ارض اسلم اهلها عليها فانه يوضع عليهم
العشر وكذا كل ارض فتحت عنوة اي قهرا وقسمت بين الغانمين فانه يوضع عليهم العشر ايضا والخراجيه
كل ارض فتحت عنوة وتركت على ايدي اربابها ومن عليهم الامام بها فانه يوضع على روسهم الجزية
اذا لم يسلموا وعلى اراضيهم الخراج اسلموا او لم يسلموا وكذا اذا اجلاهم عنها ونقل اليها قوما اخرين
من اهل الذمة فهي خراجيه والصلحيه ارض بني تغلب صالحهم عمر رضي الله عنهم على ان ياخذ من اراضيهم
العشر مضاعفا لانه غير حكمها بالصلح وكذلك ارض بني نجران صالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على جزية
روسهم وخراج اراضيهم على الفي حلة وفي رواية على الف ومائتي حلة يوخذ للسهم في ... وثنتين
النصف في رجب والنصف في المحرم والخراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فالمقاطعة
في كل جريب يصلح للزراعة قفيز ودرهم اربعة عشر قيراطا سوا زرعها في السنة مرة او مرتين والجريب
طوله ستون ذراعا وعرضه كذلك بذراع كسرى يزيد على ذراع العامة بقبضة قيل انه سبع قبضات
من غير الابهام وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم وفي
جريب الزعفران قدر ما يطيق ان كانت غلته تبلغ غلة الزرع يوخذ منه خراج الزرع وان كانت تبلغ
غلة الرطبة ففيها خمسة دراهم وان كانت الارض الخراجية نزة او سبخة او غلب عليها الما فلم يمكن
زراعتها فلا شي فيها وكذا اذا زرعها ثم اصطلم الزرع افة سماوية من الحر والبرد وما اشبه
ذلك فليس فيها شي وان تمكن من الزراعة فلم يزرعها فخراجها دين عليه في ذمته وان اخرج قدر
الخراج اخذ نصفه وان كان مثلي الخراج اخذ جميعه واجمعوا انها اذا كانت لا تطيق قدر خراجها
نقص منه واخذ قدر ما تطيق وان كانت تطيق اكثر من الموضوع منها قال ابو يوسف لا يزاد وقال محمد
تزاد ولو ان السلطان ترك لرجل خراج ارضه يجوز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز ولو ترك له
عشر ارضه لا يجوز بالاجماع ويخرجه بنفسه ويعطيه الفقرا ولو كان النخل متفرقا فزرع بينه
يجعل عليه في الجريب قفيز ودرهم يروى ذلك عن ابي حنيفه وان كان ملتفا جعل عليه ما يطيق
واما خراج المقاسمة فهو اذا فتح الامام بلدا ومن عليهم وراى ان يضع عليهم جزا من الخراج
اما نصف الخارج او ثلثه او ربعه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعني انه يتعلق بالخارج
لا بالتمكن من الزراعة حتى انه اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شي كما في العشر ويوضع
ذلك في الخراج ومن حكمه انه لا يزيد على النصف وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يوجد
من المسلمين ولو عجل خراج المقاسمة ثم عجز عن الزراعة بان غرقت الارض او اصطلم الزرع افة
ان كان قايما يرد اليه وان كان قد دفعه الى المقاتلة لم يرد وتعجيل الخراج قبل ان يزرع الارض

يجوز لان السبب هو الاصل دون النما ومن مات وعليه الخراج الموظف لم يوخذ من تركته ولو باع
صاحب ارض الخراج ارضه قبل الزراعة واخرجها عن ملكه ان بقي من السنة مقدار مدة الزراعة
فالخراج على المشتري والا فعلى البايع وقدروه بثلاثة اشهر وقيل على ما يتعارفه الناس في كل بلد على
عادة مدة زرعهم ولو باعها وبها زرع لم يستحصد الحب فالخراج على المشتري بكل حال والسواد كلها
ارض خراج وقدرها بعضهم بها الطول ارض السواد اثنان وعشرون يوما ونصف يوم وعرضها
عشرة ايام ومساحتها بالفراسخ اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ **مسايل** ولو ان التغلبي
اشترى من المسلم ارضا عشرية تضاعف عليه العشر عند ابي حنيفة وابي يوسف ثم عند ابي حنيفه
لا يتغير حكم المضاعف بعد ذلك اسلم او باعها لمسلم او اشتراها مسلم منه كالخراج وعند ابي يوسف
يعود الى عشر واحد ولو وهب المسلم للذمي ارض عشر كان على الذمي الخراج وان رجع الواهب لا تعود
عشرية خلافا لابي يوسف كذا في الوجيز وهكذا اذا كان قد وضع عليها الخراج اما اذا رجع قبل الوضع
فهي عشرية بالاجماع ولو ان التغلبي له خمس من الابل السوايم يجب عليه فيها شاتان فاذا باعها من مسلم
او اسلم هو يوخذ منه شاة واحدة لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر تغلبي له ارض عشر عليه
العشر مضاعفا فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على
العاشر بمال الزكاة فانه ياخذ منه ضعف ما ياخذ من المسلم وكذا اذا اشتراها مسلم او اسلم التغلبي
عليها عند ابي حنيفه بقي عشرها مضاعفا كما كان لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى
المسلم بما فيها من الخراج وقال ابو يوسف تعود الى عشر واحد لزوال الكفر فعادت الى الوظيفة
الاصلية **فصل** فيمن يمر على العاشر العاشر هو من ينصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات
من التجار وزاد في المبسوط قيدا اخر وهو قوله ويامن التجار بمقامه من اللصوص لانه لا ياخذ العاشر
بسبب الحماية والحفظ خصوصا في الاموال الباطنه والحماية انما تكون عند الامن من اللصوص او يقول
لا ناخذ من الحربي والذمي لا للصدقات في الاموال كلها بل للحماية محضا ولا بد من ذكر لفظ يشير
الى الحماية ولا يستفاد الا بذكر ذلك القيد قال الجندي سلاطين زماننا اذا اخذوا الصدقات
والخراج والعشر التي حق اخذها اليهم ولم يضعوها في مواضعها قال ابو جعفر الهندواني يسقط
ذلك كله عن اصحاب الاموال وان كانوا لا يضعونه في اهله لان الاخذ اليهم فيسقط باخذهم غير انهم
اذا لم يوصلوها الى اربابها كان وبالها عليهم والفتوى على هذا وقال ابو بكر الاعمش الخراج
يسقط باخذهم لانه يصرف الى المقاتلة وهم يصرفونه الى المقاتلة ولا تسقط الزكاة والعشور
لانهم لا يضعونها في مواضعها وقال ابو بكر الاسكاف ان جميع ذلك لا يسقط ويعطى ثانيا واما في
الاموال الباطنة فلا يصح اخذهم لها ولا تسقط الزكاة بالدفع اليهم وقال في الايضاح للامام ان ياخذ
خمسة اشيا زكاة الماشية والعشر والخراج وما يجب فيه الخمس والجزية وليس له ان ياخذ خمسة اشيا
زكاة الاموال الباطنة والفطرة والاضحية والنذور والكفارات وانما ثبت له حق الاخذ في الخمسة

الاولى الاحرى على تيرا احرهما انه يجب عليه حماية هذه الاموال ونصرة اهلها لظهورها لان المواشي ترعى
في البراري والفلوات وكذا الزرع والظاهر في الفلوات وما يجب فيه الخمس مأخوذ بقوة الامام ونصرته
فعلى هذا الولاية في الاخذ من الاموال الباطنة لانها لا تدخل تحت حمايته والعلة الثانية ان ارباب الاموال
ربما يقصرون في ايصال الحقوق الى مستحقيها شحا منهم وليس للفقراء قوة الاخذ فجعل الامام حكما
عليهم بالعدل فيأخذ الحق منهم ويوصله الى مستحقيه فاذا ثبت للامام اخذ الزكاة فهو يعجز عن الاخذ
من الجميع بنفسه فجاز له الاستنابة ونصب العمال ويسمى العامل على الصدقة العاشر والساعي
والعامل يمر على العلة الثانية ولاية الاخذ للامام دائمة في الاموال الباطنة غير ان عثمان رضي الله عنه
وكل اربابها باخراجها لخفائها فصار ذلك حكما منه فلم يجز لمن بعده نقضه حتى لو علم من اهل موضع
عدم الاخراج من الاموال الباطنة جاز له الاخذ منهم فاذا ثبت ولاية الامام فيما ذكرنا من الاموال ودفع
رب المال الواجب بنفسه الى الفقراء فللامام ان يأخذ منه ثانيا وهل يكون الزكاة الاول والثاني فيه
اختلاف المشايخ قال بعضهم هو الاول والثاني نفل وقال بعضهم هو الثاني ويقلب الاول نفلا
وعلى هذا القول اكثرهم كما اذا صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ثم سعى الى الجمعة فاداها يقلب ظهره نفلا
وقال التمرتاشي يجوز لصاحب المال اداء زكوة ماله الظاهر والعشر الى المساكين فيما بينه وبين الله تعالى
وان كان للامام ان يأخذها ثانيا ولو علم الامام ان صاحب المال قد دفع الى الفقراء قيل لا يأخذه ثانيا
وهل عدم الاخذ واجب او مستحب الاظهر انه مستحب وانما لم يثبت للامام الاخذ في الخمسة الثانية
اما في الاموال الباطنة فلانها لا تحتاج الى الحماية او للمشقة في تتبعها لخفائها واما الفطر والاضحية
والنذور والكفارات فلانها لا تجب في عين المال وانما تجب في الذمة وما يجب في الذمة لم يكن للامام اخذه
قال اصحابنا ما مر به المسلم على العاشر مما يجب فيه الزكاة وقد حال عليه الحول اخذ منه ربع العشر وان مر
بما له القنية لم يأخذ منه شيئا ويأخذ من الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر لما روي ان عمر رضي الله عنه
نصب العشار وقال لهم خذوا من مال المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
وهذا بحضرة الصحابة من غير خلاف وسواء مر بدراهم او بدنانير او عروض التجارة او مواشي سائمة
فانه يأخذ منها الواجب اذا بلغ نصابا وحال عليه الحول وان كان اقل من نصاب ان كانت دراهم او دنانير
او عروضا لم يأخذ منه شيئا سواء علم ان له مالا سواها في منزله او لم يعلم لانه انما يأخذ بطريق الحماية
وما دون النصاب قليل والذي في منزله من النقود لا يحتاج الى حمايته ولو مر بمواشي سائمة دون
النصاب وفي بيته ما يكمله نصابا اخذ منه الواجب لان الكل داخل تحت الحماية وانما كان للعاشر الاخذ
من الدراهم والدنانير مع انها اموال باطنة لانه اذا اجتازها على المصدق فقد ظهرت فصارت كالسوائم
قال في الهداية ان من مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم
يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فان مر عليه بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير

مأذون باداء زكاته ولو مر المضارب بمال المضاربة كان ابو حنيفة يقول اولا يعشر لقوة حق المضارب
حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع وقال لا يعشر
وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح ونصيبه يبلغ نصابا
فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد مأذون بمائتي درهم وليس عليه دين ان كان مولاه معه عشر اجماعا
وان لم يكن معه فكذلك ايضا يعشر عند ابي حنيفة وعندهما لا يعشر لان الملك فيه للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب واما اذا كان على العبد المأذون دين يحيط بماله فانه لا يعشر ولو كان الحول لانعدام
ملك المولى لما فيه عند ابي حنيفة او للشغل عندهما اي لما فيه مشغول بالدين ولو كان ملكا للمولى
نور المأذون بالعاشر لانه اصناف مسلم وذمي وحربي فالمسلم اذا مر عليه بمال التجارة اخذ منه ربع العشر
على شرائط الزكاة من النصاب والحول ونحوه موضع الزكاة ولا يأخذ منه في الحول اكثر من مرة
لان الزكاة لا تتكرر في الحول فلو مر بسوائم او نقود فقال ليست هي لي او لم يحل عليها الحول او علي دين
يحيط بقيمتها صدق والمراد بالدين دين العباد وان قال قد اديتها الى عاشر آخر ان كان هناك مصدق غيره
في تلك السنة صدق مع يمينه سواء اتى بالبراءة ام لا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصدق ما لم يأت
بها وفي الايضاح ان جاء بالبراءة صدق ولا بد من الحلف عندهما وقال ابو يوسف لا يحلف بعد الاتيان
بالبراءة فان بان كذبه بعد سنين اخذ منه لما مضى واما اذا لم يكن هناك مصدق غيره فانه لا يصدق
لانه ظهر كذبه بيقين وان اشكل الامر ولا يدري اكان في تلك السنة مصدق آخر ام لا قال الصفار
لا يصدق وان قال قد اديتها الى الفقراء في المصر ان كان دراهم او دنانير او عروضا للتجارة صدق مع اليمين
لان له ولاية الاخراج في هذه الاشياء وعن ابي يوسف يقبل من غير يمين وان كان المال مواشي وقال قد
اديت زكاتها لا يقبل وان حلف سواء كان للتجارة او للاسامة لان للامام ولاية الاخذ فيها فلا يملك
ابطال ولايته فاذا اخرجها بنفسه يثني عليه بخلاف الاموال الباطنة وقال الشافعي يصدق لانه
اوصل الحق الى مستحقه وكذلك هذا الاختلاف في العشر وان مر بالخيل كان حكمها حكم المواشي وله ولاية
الاخذ منها ويصدق فيها كما يصدق في العروض ولو مر على العاشر بما يسرع اليه الفساد كالفواكه
والرطاب والبقول واللبن وقيمته نصاب لم يعشر عند ابي حنيفة لانه لا يرغب فيه قطاع الطريق
غالبا فلم يحتج الى الحماية وعندهما يعشر ولو مر عليه صبي او مستبضع بمال لم يأخذ منه شيئا لانه انما
يأخذ بطريق الزكاة وهو لا زكاة عليهم واما الذمي اذا مر على العاشر فانه يأخذ منه نصف العشر
ضعف ما يأخذ من المسلم ويضعه موضع الجزية والخراج لان المأخوذ منه لا مؤنة فيه ولا يسقط
منه جزية راسه في تلك السنة ولا يأخذ منه اكثر من مرة في الحول كالمسلم لانه من اهل دار الاسلام
ويصدق فيما يصدق فيه المسلم اذا قال ليس المال لي او لم يحل عليه الحول او علي دين او قد دفعت
الى مصدق غيرك الا انه لا يصدق فيما اذا قال دفعتها الى ... مساكين لان مساكين المسلمين ومساكين
اهل الذمة ليسوا بمصارف لما يؤخذ من اهل الذمة لان حكمه حكم الخراج ولو مر الذمي بالخمر

والخنزير عشر الخمر من قيمتها اي ياخذ نصف عشر قيمتها ولا يعشر الخنازير في ظاهر الرواية وهو قول ابي حنيفة
ومحمد والمراد بذلك اذا مر بهما الذمي للتجارة وهما يساويان مائتي درهم فصاعدا وعند ابي يوسف
يعشرهما اذا مر بهما جملة واحدة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فاما اذا مر بكل واحد منهما على الانفراد
عشر الخمر دون الخنزير عنده وقال الشافعي لا يعشرهما جميعا وقال زفر يعشرهما جميعا وانما يعرف
قيمتهما بقول فاسقين تابا او كافرين اسلما لان المسلمين لا يعرفون ذلك ولو مر الذمي بجلود الميتات
روى ابو الليث عن الكرخي انه ياخذ منها لانها تصير مالا في الاستها بالدبغ قال في الايضاح ما
ياخذ العاشر من الذمي انما هو بطريق الحماية لا بطريق الزكاة لانه ليس من اهل الزكاة ولهذا لا يوخذ
منه من النقود والعروض والمواشي في المصر شي لانه فقد وجبت حمايته في المصر بما يوخذ منه من
الجزية ولو مر على العاشر مسلم او ذمي ولم يعلم بهما حتى عاد اليه وعلم بالمرورين ولا ياخذ منهما الا الاول
والثاني اذا كان بعد الحول ولو مر عليه باربعين شاة وقد حال عليها حولان اخذ منه للاول
دون الثاني عندنا وقال زفر يوخذ منه للاول والثاني على اصله ان دين الزكاة لا يمنع الزكاة
ولو قال الذمي للعاشر قد اديته في المصر لا يقبل منه لانه لا يجب عليه في المصر الا اداء الجزية لا غير
واما الحربي فانه يوخذ منه العشر كاملا ولا يصدق في شي مما ذكرنا ان المسلم والذمي يصدق فيه
الا ان يدعي في الجواري انهن امهات اولاد وفي الغلمان انهم اولاده لان اقراره بالنسب وامومية
الولد صحيح فانعدمت صفة المالية فيهم فان قال هم مدبرون لم يصدق لان التدبير لا يصح منه فان مر
بخمسين درهما لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون من تجارنا من مثلها لان الاخذ منهم على طريق
المجازاة بخلاف المسلم والذمي فان الماخوذ منهم زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب واما صبيان
اهل الحرب ومكاتبوهم اذا مروا ان كانوا ياخذون من صبياننا ومكاتبينا اخذنا منهم والا فلا وفي التجريد
ياخذ من اهل الحرب على سبيل المجازاة ان كانوا ياخذون منا ربع العشر اخذنا منهم ذلك وان كانوا
ياخذون منا نصف العشر اخذنا منهم ذلك وان كانوا لا يعشرون تجارنا لم نعشرهم لانا احق بمكارم
الاخلاق وان لم نعلم هل يعشرون تجارنا ام لا او نعلم ولكن لا نعلم قدر ما ياخذون منا اخذنا منهم العشر
وان كانوا ياخذون من تجارنا الكل قال صاحب الهداية لا ناخذ الكل لانه غدر والغدر حرام وقال
بعضهم ناخذ جميع ما في يده الا قدر ما يبلغه مامنه لانا مامورون بتبليغه الى مامنه وقال بعضهم
ياخذ الكل مجازاة لهم حتى ينزجروا وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول
الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال وحق الاخذ انما هو لحفظه ولان حكم الامان الاول
باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان
عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد والعصمة قد
انقطعت بالرجوع الى دار الحرب وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فياخذ منه
ثانيا واذا عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذ منه لما مضى لان ما مضى

سقط لانقطاع الولاية عنه ويوخذ من بني تغلب ضعف العشر والماخوذ منهم عوض عن الجزية لا زكاة حتى
اذا اخذ منهم سقطت عنهم الجزية بخلاف الذمي اذا مر على العاشر فانه ياخذ منه نصف العشر ولا يسقط
عنه جزية راسه في تلك السنة ولو مر صبي وامراة من بني تغلب قال فليس على الصبي شي وعلى المراة ما على
الرجل قال في النهاية روي ان نصرانيا مر بفرس على عاشر عمر فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره فقال
النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا يذهب فرسي كله فترك الفرس عنده وذهب الى عمر فوجده في
المسجد فوضع على عتبتي الباب وقال يا امير المومنين انا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه انا الشيخ
الحنيف فقص عليه القصة فقال عمر اتاك الغوث ثم نكس راسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني
انه استخف بظلامته فرجع كالخائب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه انك اذا اخذت العشر
مرة فلا تاخذ مرة اخرى فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق ان
يكون حقا فاسلم ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل
يثني عليه لان التقصير جاء من قبل المار حيث مر باختياره على عاشر الخوارج مع علمه انه يعشره ولا كذلك اذا
غلب الخوارج على بلد فاخذوا عشور اهلها حيث لا يثني عليهم لان التقصير هناك جاء من قبل الامام

فصل في الجزية الكلام فيها في اربعة مواضع ممن يوخذ وكم يوخذ وكيف يوخذ ومتى يوخذ فالاول
يوخذ من اهل الذمة المقاتلة زجرا لهم عن الكفر وحثا لهم على الاسلام او عوضا عن النصرة حتى
انها تجب على المقاتلين دون غيرهم فتجب على العقلاء البالغين الاحرار الاصحاء ولا توخذ من الصبيان
والنساء والمجانين ولو كانوا اغنياء ولا يوخذ من العميان وفي المستصفى اذا كان الذمي اعمى فليس عليه
خراج راسه وان كان غنيا وعن ابي يوسف في الذمي اذا عمي واصابته زمانة اخذت منه الجزية
وهو مبني على العلتين ان قلنا توخذ زجرا لهم عن الكفر وحثا لهم على الاسلام اخذت ايضا بعد
العمى لانهم يستحقون الزجر وان قلنا عوضا عن النصرة لا توخذ منه لان الاعمى ليس من اهل القتال
ولا يستنصر به فعلى هذا يكون الشيخ الفاني والمقعد كالصبي والمراة لا جزية عليهم وهو الصحيح
ولو كان للزجر عن الكفر لوجب على النساء وتوخذ من القسيسين والرهبان على العلتين زجرا
لهم عن الكفر ولقدرتهم على القتال وجعل هذا في الوجيز قول ابي حنيفة وعندهما لا يوخذ منهم
لانهم لا يقاتلون وعن ابي يوسف يوخذ منهم والصحيح انهم ان كانوا يقدرون على العمل فهم
يقدرون على القتال فيجب عليهم وان كانوا لا يقدرون على العمل لا يوخذ منهم وصاروا
كالنساء وكذا لا يوخذ من المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد ولا من الفقير غير المعتمل ولا يوخذ
من فقراء بني تغلب شي ولو ادرك الصبي وافاق المجنون او اعتق العبد او برئ المريض ان كان قبل
الوقت الذي يضع فيه الامام الجزية وضع عليهم الامام الجزية عند ما يضع ويوخذ منهم
وان كان بعد الوضع لا يوخذ منهم وان ايسر الفقير بعد الوضع اخذ منه لتلك السنة التي هو فيها

لان كل جزء من السنة وقت للوجوب والفقير اهل للوجوب وقت الوضع الا انه سقط عنه الادا
لعجز فاذا قدر عليه ظهرت الاهلية واما كم يجب فعلى الفقير المعتمل القادر على الكسب في كل سنة
اثني عشر درهما في كل شهر درهم وعلى المتوسط ضعف ذلك اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمان
وعلى الغني الفائق الغني ضعف ذلك ثمانية واربعون درهما في كل شهر اربعة دراهم وحد الغنا
في كل بلد بما يتعارفونه وقيل الذي يملك عشرة الاف درهم وحد المتوسط الذي له مال لكنه لا
يستغني به عن العمل وقيل هو من يملك مائتي درهم فصاعدا وحد الفقير المعتمل الذي يملك اقل من
مائتي درهم وقيل هو الذي لا مال له ويكتسب اكثر من حاجته ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا في اكثر
السنة ولو كان في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنيا وان كان في اكثرها فقيرا فجزية الفقرا
ومن مرض اكثر السنة لم يوخذ منه الجزية وان كان موسرا لانها على الصحيح المعتمل وكذلك ان مرض
نصف السنة فان صح ثمانية اشهر فعليه الجزية ومن اسلم او مات وعليه جزية سقطت واما
متى يوخذ فانها تجب باول جزء من السنة في الذمة لان الجزية وضعت لدفع حاجة المقاتلة
وحاجتهم متحققة في الحال وتاخر الادا الى اخر الحول تخفيفا على الماخوذ منه ولو مضت
سنون لم يودها الجزية لم يوخذ الا لسنة واحدة الى هو دها عند ابي حنيفة وعندهما يودي لجميع
ما مضى ولو مات عند تمام السنة لم توخذ اجماعا وقال ابو يوسف يوخذ الجزية عند ما يمضي
من السنة شهران فيوخذ بقسط الشهرين واما كيف يوخذ فانها توخذ على صفة الذل والصغار
وهو ان يقيمه بين يديه ويأخذ باطراف ثيابه ويهزه ويقول له اعط الجزية يا عدو الله حتى لا
تجزي النيابة في الاعطا عند ابي حنيفة لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اي
ذليلون مقهورون وقال ابن عباس هو ان يعطوها بايديهم يمشون بها وهم كارهون ولا ياتون
بها ركبانا ولا يرسلون بها وقال الكلبي اذا اعطى الجزية صفع في قفاه وانما يفعل به ذلك حثا
له على الاسلام اذا راى نفسه في الذل والصغار والمسلم في العز والافتخار فربما يحمله ذلك على الاسلام

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر ابواب الزكاة على تعدادها وكانت لا بد لها من المصارف ورد باب المصارف وذكر الصدقة
مشتمل على انواعها وقال في العناوي الافضل في ايتا الزكاة الاعلان وفي التطوع الاخفا **قال**
رحمه الله **قال** الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية اللام عندنا في هذا لبيان
جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف مما ذكرهم الله تعالى يجوز للانسان دفع صدقته كلها
اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا
يحصى لا يكون للتمليك وانما هو لبيان الجهة فيتناول اقل الجنس وهو الواحد لانه مرتفع على الاقل
وقد يتناول الاكثر اذا امكن وان لم يكن فيتناول الاقل قطعا لان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب
منه جرعة واحدة حنث لانه يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية محلهم للزكاة مثل

الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف لاسقاط الفرض
كاستقبال كلها وقوله انما لاثبات المذكور ونفي ما عداه لان تركيبها نفيا واثباتا وهي قصر لجنس الصدقات
على الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم منحصرة عليهم لا يتجاوزهم الى غيرهم كانه قال انما هي لهم وليست
لغيرهم **قوله** الاية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الاية بتمامها والنصب على تقدير اقرا الاية وعدل عن اللام
الى في في الاربعة الاخرى ليوذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعا وتكرار في
في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل يوذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين **قوله** فهذه ثمانية
اصناف قد سقط منها المؤلفة وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم
قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل
عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصن الفزاري وصفوان بن امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وسفيان
ابن حرب الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبيا عليهم السلام لا يخافون
الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف جاز ان يصرف اليهم وهم
كفار قيل لان الجهاد فرض على فقرا المسلمين واغنيائهم وكان الدفع اليهم من الفقرا قائما مقام جهادهم
في ذلك الوقت لان الزكاة حق الفقرا والجهاد فرض عليهم فاذا دفع عنهم القتال بذلك كان في ذلك
منفعتهم وكانه صرف اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة الى ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا
بالكتاب الى عمر رضي الله عنه ليأخذوا خطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام
واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر وقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو
ان شاء وامضى ما فعله عمر **قوله** قد سقط منها المؤلفة لان الاجماع انعقد على ذلك فان قيل النسخ بالاجماع لا يجوز
لان انعقاد الاجماع لم يكن في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت جواز النسخ لا ينعقد الاجماع اذ هو في حياة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك الوقت الاجماع ليس بحجة فلما صار حجة بعد رسول الله لم يبق
اوان النسخ قيل ذكر السرخسي رحمه الله ان النسخ بالاجماع جوزه بعضهم بطريق ان الاجماع موجب علم اليقين
كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والاجماع كونه اقوى من الخبر المشهور فاذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور
فبالاجماع اولى واما اشتراط حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق جواز النسخ فجائز ان لا يكون
مشروطا على قول ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ
بهما الا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ان المتواتر والمشهور والاحاد انما يعرف التفرقة
بينها بعد الانتشار في القرن الثاني والثالث لما عرف في اصول الفقه لعدم الاحتياج الى المتواتر والمشهور
في حال الحياة النبي صلى الله عليه وسلم وقال الامام الكردري رحمه الله في جواز نسخ المؤلفة ثلاثة اوجه
احدها يجوز ان يكون في ذلك نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر يذكره دون غيره كما ان قراءة الساح
في قوله تعالى ثلاثة ايام متتابعات في كفارة اليمين يذكره ابن مسعود دون غيره والثاني ان يكون هذا

استحقاق الشيء بانتها علته كانتها جواز الصوم بانتها وقته وهو النهار وانتها وجوب صدقة الفطر بانتهاء
شهر رمضان وله الثلث انا لو قلنا ببقا جواز الدفع اليهم يلزم النقض لانه انما يدفع اليهم لدفع شرهم
لتكون بيضة الدين محمية ولا يؤول الى الدين ذل ولا صغار من جانبهم فلما دفع الامن من شرهم يكون الاعطا
ذلا وصغارا للاسلام فلا يبقون فصار سهمهم منسوخا باجماع الصحابة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه
لمعرفتهم بالداعي الى النسخ **قوله** لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم فان قيل لم علل النسخ
في هذه المسئلة ومن دابه طرح التعليلات الا في مواضع لدفع شبهة تكاد تخالف الظاهر عند من
لا تطلع له في العلوم او لغاية جليلة وقد اجتمعا ههنا فان الشبهة ترد في هذا ابطال ما الذي اسقطهم
وقد عينوا بعض القرآن وما الناسخ له فالجواب انه ثبت نسخهم بالاجماع كما ذكرنا وهو يصلح ناسخا
عند بعض المتاخرين وان كان الجمهور على انه لا يجوز نسخ الكتاب بالاجماع قال العبد رحمه الله
لا بد في هذا من معرفة المعنى المحول للدفع اليهم ابتدا فاذا علم ذلك سهل التخريج والاشكال ان ذلك المعنى
هو لدفع شرهم ولئلا يؤول الى الدين من جانبهم ذلة فصار هذا المعنى شرطا في ثبوت هذا الاسم
والمجوز للدفع اليهم فاذا عدم الشرط لم يوجد الاسم واذا لم يوجد الاسم لم يصيروا مولفة فصار تقدير
قوله تعالى والمولفة الذين وجد فيهم شرط التاليف وهو ما ذكرنا وهولا الذين جاوا الى عمر لم
يوجد فيهم الشرط فيكون معنى قول عمر ان الله اعز الاسلام واغنى عنكم اي ان شرط التاليف لم يوجد
فيكم لان الله اعز الاسلام ولا يلزم في الاية نسخ بالاجماع ولا بحديث بل الاية مبقاة على حكمها عند وجود
شرطها حتى لو وجد شرطها في هذا الزمان جاز الدفع اليهم **قوله** والفقير من له ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه كذا في الهداية اما وجه الاول
وهو ان المسكين اسوأ حالا من الفقير فقوله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس الحافا قيل
معناه لا الحافا ولا غير الحاف لانهم يجدون ما يكفيهم للحال وقال المساكين ويطعمون الطعام على
حبه مسكينا وقد جاء هذا المسكين يسال لانه لم يجد شيئا في الحال وقال تعالى او مسكينا ذا
متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري واما وجه الثاني وهو ان الفقير اسوأ حالا من
المسكين فقوله تعالى في صفة الفقراء لا يستطيعون ضربا في الارض اي لا يستطيعون سيرا في الارض
لعدم الزاد اصلا وقال في المساكين اما السفينة فكانت لمساكين وفي الينابيع الفقير هو الذي
لا يسال الناس ولا يطوف على الابواب وسمي فقيرا لافتقاره الى الغنا والمسكين هو الذي يسال
ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالفقراء في الاية دليل على انهم احوج قلنا انما بدا بهم لانهم
لا يسالون فالاهتمام بهم مقدم على من يسال ايضا الواو لا توجب الترتيب وهذا الخلاف لا يظهر
فايدته في الزكاة لانه يجوز ان يعطى كل واحد منهم وانما يظهر الفايدة في الوصايا والاوقاف وهل الفقرا
والمساكين صنف او صنفان قال في فتاوى قاضيخان صنفان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف صنف واحد
وفايدته اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقرا والمساكين فعلى قول ابي حنيفة الثلث بينهم اثلاثا

وعلى قول ابي يوسف يقسم انصافا نصف الثلث لفلان ونصفه للفقرا والمساكين **قوله** والعامل يدفع اليه
الامام ان عمل بقدر عمله اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعي
الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ثم هو عامل للفقرا وكانت نفقته فيما يجب لهم فيعطيه الامام على
قدر عمله ولا يقدر بالثمن ولو كان لا يكفيه الا الجميع يعطى النصف لانه عين الانصاف وقال الشافعي رحمه الله
العامل يستحق الثمن لان القسمة تقتضي المساواة في الاصل فيكون ذلك بيانا لحصته ولنا انه يستحقه عمالة
الا ترى ان صاحب الزكاة لو حملها الى الامام لم يستحق العامل شيئا لانه لم يعمل فيها ولو هلك المال في يد العامل
او ضاع سقط حقه واجزا الزكاة عن المودي لانه بمنزلة الامام في القبض لانه وكيله وفي الهداية
يعطيه الامام ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن لان استحقاقه بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة ولهذا
ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن صاحب المال باخذه فلا ياخذ
العامل الهاشمي تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق
الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي المستصفى رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزق
فلا ينبغي له ان ياخذ وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك ثم ما ياخذه العامل اجرة من وجه حتى
يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمي **قوله** وفي الرقاب يعان المكاتبون في
فك رقابهم الا مكاتب الهاشمي فانه لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا اما اذا كان صغيرا فلا
يجوز وان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير
ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها وقال مالك رحمه الله معنى قوله وفي الرقاب انه يشترى
بالزكاة مملوك فيعتق وهذا فاسد لانه لا يخلو اما ان يكون الزكاة مصروفة الى المولى او العبد ولا يجوز
ان يكون الى المولى لانه ياخذها عوضا عن ملكه ولا يجوز ان يكون العبد لان العبد لا يملك رق نفسه وانما
يتلف على ملك المولى وهو القيمة والزكاة يعتبر فيها التمليك وروي ان رجلا قال يا رسول الله دلني
على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سوا قال لا فك الرقبة ان تعين في
عتقها انما قال تعالى وفي الرقاب دل على ان المراد به المعونة في العتق ولان العتق اتلاف للرق على ملك
الغير فلا يجزي عن الزكاة كسائر المتلفات ولان التمليك لا بد منه وما ياخذ بايع العبد عوضا عن ملكه
والعبد يعتق على ملك المولى فلا يوجد فيه التمليك **مسئلة** يجوز للمكاتب والمديون طلب الزكاة وان
كانا قادرين على الكسب بخلاف باقي الاصناف والمولفة والعامل يجوز لهم الاخذ مع الغنى بخلاف
الباقين **قوله** والغارم من لزمه دين اي يحيط بماله او لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وكذا اذا كان له
دين على غيره لم يمكنه اخذه غنيا سوا كان نصابا او اكثر اذا لم يكن له مال غيره لانه غير مخاطب بالزكاة
قال في الحاوي من كان له دين مؤجل على الناس وليس له غير ذلك تحل له الصدقة **وذكر** في الحاوي ايضا
ان الدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير **وقال** الشافعي الغارم هو من يحمل غرامة في اصلاح

ذات العين والطفا الثابت بين الفتيلتين للثاني الحداق **مسائل** رجل له دراهم ودنانير
وعروض للتجارة ومواشي وعبيد للخدمة وعقارات واموال للقنية وعليه دين من الدراهم
صرف الدين اولا الى الدراهم والدنانير لانها ايسر قضا فان فضل شي صرفه الى عروض التجارة فان
فضل شي صرفه الى المواشي واذا صرفه الى المواشي صرفه الى اقلها زكاة نظرا الى نفع الفقرا حتى لو
كان له نصاب من الغنم ونصاب من البقر واحدهما يكفي لدينه صرفه الى نصاب الغنم لان التبيع خير
للفقرا من الشاة فان كان الغنم لا يقوم بالدين والبقر يقوم به صرف الى البقر لانه لو صرف الى
الغنم وفي الدين من البقر وبطلت الزكاة فيها واذا صرف الى البقر بقي زكاة الغنم فكان انفع للفقرا
فان فضل شي صرفه الى عبيد الخدمة وعروض القنية ثم الى العقار وانما لم يصرف الدين اولا الى اموال
القنية وعبيد الخدمة لانها مشغولة بحوائجه الاصلية فجعل عدما ويصرف الى اموال الزكاة اولا
على ما ذكرنا وهذا كله قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر يصرف الدين الى جنسه كيف ما كان حتى لو كان
له مائتا درهم واستقرض خمسة اقفزة حنطة لغير التجارة وحال الحول والحنطة عنده فلا زكاة عليه
في المائتين عندهم وقال زفر يجب الزكاة ويصرف الدين القرض الى الحنطة لان القضا من الجنس ايسر
وان كان استقرض الحنطة للتجارة فعليه زكاة المائتين اجماعا لانه هنا يصرفه الى جنسه لانه ايسر
قضا ولانه وان صرفه الى المائتين فعروض التجارة لا يكمل بها النصاب رجل له خمس من الابل واربعون
من الغنم ومائتا درهم حال [illegible] حول الابل قبل الغنم والدراهم واستهلك الابل قبل ان يودي الزكاة
ثم حال الحول على الغنم والدراهم فلا زكاة في الدراهم وعليه الزكاة في الغنم وعند زفر عليه الزكاة في
الدراهم ولا زكاة في الغنم لانه يصرف الدين الى جنسه قال في الايضاح وهذا الترتيب انما هو اذا حضر
الساعي اما اذا لم يحضر فلصاحب المال ان يصرف الدين الى اي الاجناس شا **قوله** وفي سبيل الله
منقطع الغزاة وهذا عند ابي يوسف لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما
روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج
وقيل هم طلبة العلم ولا يصرف الى اغنيا الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقرا وعند الشافعي يصرف
الى اغنيائهم لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها
والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وفي رواية وابن
السبيل لكنا نقول المراد بالغنا قوة البدن والقوة على الكسب بدليل قوله عليه السلام وردها
في فقرائكم وفي الايضاح منقطعو الغزاة يعطون لاجل الفقر ويقدمون على غيرهم من الفقرا
لقيامهم بمصالح الدين والذب عن حريم المسلمين وقال محمد هم منقطعو الحاج ويقدمون على غيرهم
لتحيزهم طالبين طاعة الله وهم في سبيل الله وقد انضم الى فقرهم الطاعة فكانوا اولى وابو
يوسف يقول هم منقطعو الغزاة ومحمد يقول هم منقطعو الحاج وفائدة الخلاف تظهر

في الوصية فان قلت ان كان ليس له مال في بلده فهو فقير فقد دخل في قسم الفقرا وان كان له مال
في بلده فقد دخل في ابنا السبيل فوقع مكررا فيقضي المصارف ستة وهي سبعة فباي شي يمتاز
من هو في سبيل الله عن هذين الفريقين قلت وان شمله اسم ابنا السبيل لكن يجد له اسما سوى الفقر
خاصا اوجب له التقدم على سائر الاصناف لاجتماع جهة الفقر والغزو وجهة السبيل في الغزو
فكان منقطعا في عبادة الله فلهذا غاير الفقير المطلق الذي هو خال عن هذا القيد ولا شك
ان المقيد غير المطلق ولذا غايرهما لفظا وحكما لم تنقص المصارف عن السبعة **قوله** وابن السبيل
من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شي له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما
ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وانما سمي ابن السبيل لانه ناء عن بلده فهو في الغالب ملازم للسفر
والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان يعطى
لانه غني غير محتاج قال في الكشاف في قوله تعالى انما الصدقات للفقرا الاية ذكر الاربعة الاولى
باللام والاربعة الاخرى بفي ليوذن بان الاربعة الاخرى ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن
سبق ذكره لان في للوعا فنبه على انهم احقا بان توضع فيهم الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة
او الرق والاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ من الذل وفي سبيل الله اما
الغازي الفقير او المنقطع في الحج من الفقرا والعباده وكذا ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة
عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب
والغارمين **قوله** فهذه جهات الزكاة اي مصارفها **قوله** وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم
وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف
لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
لان المجهول لا يصلح مستحقا وهذا بنا على ان الزكاة حق لله تعالى عندنا لا حق للفقرا فيها فصاروا
مصارف بعلة الحاجة وهي شي واحد لكن اسبابها مختلفة فكانه قال انما الصدقات للمحتاجين
ولو كان هكذا لجوز الصرف الى صنف واحد لانه يصير جنسا واحدا وسقط اعتبار الجمعية
ولان الله تعالى انما ذكر هذه الاصناف بيانا للجهة لا الاستحقاق وانه لا يخرج عنها واعلم
ان هذه الاصناف منهم من يحل له الطلب مع جواز الدفع ومنهم من لا يحل له الطلب فاربعة
منهم يحرم عليهم الطلب ويجب عليهم الاكتساب لانفسهم وعيالهم اذا كانوا قادرين على
الاكتساب وهم الفقرا والمساكين وفي سبيل الله وابن السبيل فمن كان منهم صحيحا قادرا على
الكسب فليكتسب ولا يجعل يده السفلى لقوله عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى ومن
كان منهم عاجزا عن الاكتساب ان كان معه قوت يومه له ولعياله يحرم عليه الطلب فان
اعطي من غير سوال جاز له الاخذ لانه فقير واما المكاتب والمديون فان لم يكن معهما ما يقضي
الدين والكتابة جاز لهما الطلب لان حاجتهما متحققة لتخليص الذمة فصار كالفقير الذي لا قوت له

وان كان معها ما نقصيان ويفضل بعد ذلك قوت يومه لا يجوز له الطلب كالفقير الذي معه
قوت يومه ويجوز لهما الاخذ من غير طلب واما العاملون عليها والمؤلفة فيجوز الدفع اليهم
مع الغنا لان ما ياخذه العامل اجرة فيجوز له اخذ اجرته مع الغنا والمؤلفة لقطع شرهم ولانه
جاز الدفع اليهم مع الكفر فمع الغنا اولى **قوله** ولا يدفع الى ذمي اعلم انه لا يجوز دفع الزكاة
الى الذمي اجماعا لقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم اي فقراء المسلمين
ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين
ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم واختلفوا في الصدقات الواجبات كالفطرة والنذور والكفارات
فعند ابي حنيفة يجوز لقوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها الا ان الصرف الى فقراء
المسلمين احب لان الذمي يتقوى بها في طاعة الشيطان وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز اعتبارا
بالزكاة واما الحربي المستامن فلا يجوز دفع الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف
التطوع اليه **قوله** ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك منه وهو الركن والدليل
على ان التمليك لم يتحقق في تكفين الميت ان الذئب لو اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا للوارث لما ثبت كذا
في النهاية وكذا لا يقضى بها دين ميت لا يملك والمدفوع اليه ياخذها بدلا عن ماله فلم يصح وكذا
لا يبنى بها السقايات والقناطر ولا يحفر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقبضها فقير او يقبضها له
ولي او وكيل لانها تمليك فلا بد فيها من القبض ولهذا لا يجوز اطعامها بطريق الاباحة وان قضى بها
دين حي ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامره جاز اذا كان فقيرا وكانه تصدق بها عليه ويكون
القابض كالوكيل له في قبض الصدقة ولو تصدق عن غيره بغير اذنه كانت عن نفسه ولا يكون عن من
نوى عنه وان اجاز ورضيه وهذا اذا كان المال الذي تصدق به مال نفسه اما اذا كان مال
المتصدق عنه فانه اذا اجاز جاز اذا كان المال قائما وان كان هالكا جاز عن التطوع ولا يكون
عن الزكاة ولا عن الصدقة الواجبة **قوله** ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك فان عنده
يجوز عليها وبل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس هو تمليك وقد بيناه لك
قوله ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني
الغزاة واعلم انه لا يجوز دفع الزكاة الى ثمانية الغني وولد الغني الصغير وزوجة الغني اذا كان فرض لها
عليه وعبد الغني القن ودفع المزكي الى ولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى
الآخر وبني هاشم والكافر سواء كان ذميا او حربيا **قوله** لا تدفع الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع
بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب
فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثياب البدن ودور السكنى واثاث المنزل وعبيد الخدمة ودواب
الركوب وسلاح الاستعمال لان هذه الاشيا لا يصير غنيا ولهذا لا يجب عليه الفطرة والاضحية
وان زادت قيمتها على النصاب وان فضل عن هذه الاشيا ما يساوي مائتي درهم فهو غني يحرم

عليه الزكاة ويجب عليه الفطرة والاضحية وان كان يساوي اقل من مائتي درهم حل له الا خذ
ويحرم عليه الطلب وان كان له دور او حوانيت يستغلها او ضيعة يستغلها وقيمة ذلك ما سادرهم
ان كان ذلك يكفيه هو وعياله السنة لا يحل له الصدقة ويجب عليه الفطرة والاضحية بالاجماع
وان كان لا يكفيه هو وعياله السنة او الى مجيء غلة اخرى حرم عليه السؤال بالاجماع وجاز
له الاخذ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز محمد يقول هو مشغول بحوائجه الاصلية فصار
كدور السكنى ولانه يشق عليه بيع ذلك الجواز ان لا يكون له حرفة ولا حذاقة له في الاتجار
فياكل منها ويبقى محتاجا الى الناس في كل اوقاته فصار تبقيته من جملة حوائجه الاصلية
وابو يوسف يقول هو ليس من حوائجه الاصلية الساعة وخشية التلف لا يبيح له اخذ الزكاة
كما لو كان معه نصاب يخشى تلفه انه لم ياخذ الزكاة وذكر بعضهم ان ابا حنيفة مع ابي يوسف
واختار بعضهم قول محمد كذا في الايضاح **قوله** لا تدفع الى غني الغنا على ضربين غني يحرم اخذ الصدقة
وقبولها وغني يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة
والاضحية وكما يحرم عليه الاخذ والقبول كذلك يحرم على المتصدق ان يتصدق عليه اذا كان
عالما بحاله يقينا او باكبر رايه ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ويحل للاغنيا صدقة
الاوقاف اذا سماهم الواقف وان دفع الى الغني صدقة التطوع جاز له اخذها واما الغني
الذي يحرم السؤال ان يكون له قوت يومه فصاعدا فهذا لا يحل له السؤال فان لم يكن له قوت يوم
ولا ما يستر عورته جاز له السؤال لان الحال حال ضرورة ومن كان له دين على موسر يبلغ نصابا
وهو حال وهو مقر لا يحل له اخذ الصدقة وان كان منكرا ومعه بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم
يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم تحل له الصدقة حتى يحلفه وكذا وجوب الزكاة عليه وقيل
ان هذا قول ابي يوسف وان كان مؤجلا حل له اخذ الصدقة الى ان يحل الدين اذا لم يكن له غيره
لانه غير مخاطب باداء الزكاة في هذا المال في هذه الحالة فصار كابن السبيل وانما ياخذ قدر
الكفاية الى وقت الحلول لا غير وهل يجوز للغني ان يقبل جائزة السلطان قال في الواقعات
لا يجوز اذا كان يعطيه من بيت المال وان اعطاه من ماله موروث فلا باس بالقبول كما لو كان
يقبل صدقة التطوع ويجوز للفقير ان ياخذ ما يعطى من بيت المال ان كان السلطان ياخذ من الناس
ما يجوز له اخذه واما ولد الغني والاصل فيه ان كل من وجبت نفقته على غني من غير خلاف لم يجز
دفع الزكاة اليه اذا كان مناسبا ومن كان في نفقته خلاف جاز الدفع اليه قبل الفرض واما بعد
فعند ابي يوسف لا يجوز لان فرض الحاكم في المختلف فيه نافذ لا يجوز ابطاله فيصير بعد الفرض كالمتفق
على نفقته وعند محمد يجوز لانه ان فرضت عليه نفقته لا يصير غنيا بمقدار النفقة بخلاف الولد
الصغير فانه يعد غنيا بغنا ابيه وولد الغني الصغير لا يجوز دفع الزكاة اليه اما لان نفقته على
ابيه من غير خلاف او لكونه يعد غنيا بغناه فلا يجوز الدفع اليه قال في الايضاح اذا فرض القاضي

على الرجل نفقة قرابته فاعطاهم من زكاة ماله اجزاه عند محمد وقال ابو يوسف لا يجزيه
اذا كان بعد الفرض واما قبله فيجوز ان يعطيهم منها بالاجماع واما بنت الغني الكبيرة
وابنه الكبير الزمن فانه يجوز الدفع اليهم قبل الفرض بالاجماع وبعده لا يجوز عند ابي يوسف وفي
الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة ولها زوج قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغناها
وقال بعضهم لا يجوز والاول اصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان فقيرا واما
زوجة الغني ان لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى وذكر في المستصفى انها لا تعطى عند ابي
يوسف وتعطى عند محمد فابو يوسف يقول نفقتها على الزوج مجتمع عليه فلا يجوز لها اخذ
الزكاة لعدم حاجتها ومحمد يقول هي لا تعد غنية بغناه بخلاف الولد الصغير ولانها لا تصير
غنية بمقدار النفقة وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى بعد الفرض والاصح
قولهما وان كان لها مهر يبلغ مايتي درهم ان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع الاعطا
وان كان موسرا فكذلك ايضا يجوز عند ابي حنيفه وعندهما لا يجوز بنا على ان المهر في الذمة
ليس بنصاب غنى وعندهما هو نصاب **قوله** ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا
سوا كانوا من جهة الابا او من جهة الامهات لان منافع الاملاك بينهما متصلة فلا يتحقق
التمليك على الكمال ولان نفقتهم عليه مستحقة ومواساتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا
يجوز ان يستحقوها من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال النبي عليه السلم
انت ومالك لابيك وكذا لا يجوز دفع عشره وساير واجباته اليهم لما ذكرنا بخلاف الركاز اذا
اصابه له ان يعطيهم من خمسه من كان منهم محتاجا لان له ان يمسكه لحاجة نفسه اذا كان محتاجا
فكذا له ان يعطيهم منه **قوله** ولا الى ولده وولد ولده وان سفل سوا كان من جهة الذكور
او الاناث لانه ان كان صغيرا فنفقته على ابيه واجبة وهو غني بغناه ولهذا لم يجز اعني الدفع
اليه وان كان كبيرا فلا يجوز الدفع اليه ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان للوالد
شبهة في ملك ابنه فكان ما يدفعه الى ولده كالباقي على ملكه من وجه وكذا المخلوق من مايه
من الزنا لا يجوز له ان يعطيه من زكاته وكذا اذا نفى ولد امه ولده لم يعطه ايضا ولو تزوجت
امراة الغايب فولدت قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته
اليهم ويجوز شهادته لهم كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات رجل غاب عن امراته
البكر وهي بنت عشر سنين مثلا فتزوجت باخر وجات باولاد قال ابو حنيفه الاولاد
من الاول حتى جاز للزوج الثاني دفع الزكاة اليهم ويجوز شهادته لهم وروى عبد الكريم
الجرجاني عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى **قوله** ولا
الى امراته لان بينهما سببا يوجب التوارث من غير حجب كالولادة ولان بينهما اشتراكا في المنافع
قال الله تعالى ووجدك عايلا فاغنى وقيل بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النهاية قال في

الايضاح لا يجوز للرجل دفع زكاته الى زوجته المعتدة لاحدى علتين الاولى ان نفقتها عليه
كالولد الصغير فلم يستحق المواساة من وجهين والثانية ان ماليهما متمازجا واختلاطا لانهما
لا ينتفعان فيما بينهما عادة فعلى العلة الثانية منعت الزوجة من الدفع الى زوجها عند ابي حنيفه
وعلى العلة الاولى يجوز لها الدفع اليه وهو قولهما **قوله** ولا تدفع المراة الى زوجها
عند ابي حنيفه لما ذكرناه **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه وبه قال الشافعي لما
روي ان زينب امراة ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها
فقال عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابي حنيفه على صدقة
التطوع ولانه روي انها كانت صناع اليدين تعمل للناس وتاخذ منهم فاما ان تكون موسرة فلا
قوله ولا يدفع الى مكاتبه ولا الى مملوكه وكذا لا يدفع الى مدبره وامهات اولاده لفقدان
التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولان المكاتب عبد
ما بقي عليه درهم وربما يعجز فيصير الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه
حتى انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه ولان العبد القن لا يملك
فصار دفعه اليه كالدفع الى البهيمة ولا فرق بين ان يكون ما له ودفعه الى ماله لا يصح وسوا
كان على العبد دين او لا دين عليه في قول ابي حنيفه قال في الهداية ولا الى عبد قد اعتق بعضه
وكذا اعتق على ما لم يسم فاعله ويروى اعتق بفتح الهمزة والتا مسمى الفاعل فان كانت الرواية
بضم الهمزة وكسر التا فصورته عبد بين شريكين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر فلو دفع
الشريك الذي لم يعتق اليه الزكاة لم يجز عند ابي حنيفه لانه بمنزلة المكاتب وعندهما يجوز
لانه حر مديون فان كانت الرواية بفتح الهمزة والتا فصورته رهن عبدا ثم اعتق بعضه وهو
معسر فهنا العبد يسعى والمستسعى كالمكاتب عنده فلو ادى الراهن زكاته اليه لا يجوز فان
قيل اذا كان معسرا فكيف يكون محلا للزكاة قلنا من الجايز ان تجب عليه الزكاة فالقى ماله في
البحر فصار معسرا وعندهما هذا العبد بمنزلة حر عليه دين **قوله** ولا الى مملوك غني لان الملك
واقع لمولاه وفيه اشارة الى انه ولو كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيا بان
كان المولى غايبا ولم يجد من ينفق عليه بامر الحاكم لان الشيخ رحمه الله اطلق ذلك وقيل لم يجز
دفع الزكاة اليه لان نفقته على مولاه فعلى هذه العلة دفع زكاته الى عبد زمن ليس في عيال
مولاه شيا بان كان مولاه غايبا ولم يجد من ينفق عليه بامر الحاكم فانه يجزي من اعطاه اذا اعطى
مقدار النفقة ومدبر الغني وام ولده بمنزلة عبده القن وما دون الغني ان لم يكن عليه دين
لا يصرف اليه وان كان عليه دين مستغرق لكسبه ورقبته جاز الصرف اليه عند ابي حنيفه لان المولى لا
يملك ما في يده وعندهما لا يجوز واما مكاتب الغني فيجوز الدفع اليه لقوله تعالى وفي الرقاب **قوله** ولا الى
ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار

ابيه وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا وقيل اذا ابن الغني اذا كان كبيرا يجوز الدفع اليه اذا لم يكن زمنا
فان كان زمنا يجوز ايضا قبل الفرض بالاجماع وبعده يجوز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز وهكذا حكم
البنت الكبيرة والصغيرة اذا لم يكن له اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وجميع من ذكرنا من المصارف حكمهم
سوا في الزكاة وصدقة الفطر والنذور والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان
خمس ذلك يجوز صرفه الى الوالدين والمولودين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يحبس منه لنفسه اذا
كانت اربعة اخماسه لا تكفيه فاذا جاز لنفسه فغيره اولى **مسايل** قال في الفتاوى رجل له اخ قضى
القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة فعند ابي يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة
ولا يجوز في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية ومن عال يتيما فكسوته ونفقته
من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة الا ان يدفع اليه وعن ابي يوسف يجوز
فيهما ولو اعطى فقيرا ثوبا يلبسه لا يجوز عن الزكاة الا اذا ملكه عين الثوب وكذا صدقة الفطر والعشر
والخمس لا يجوز فيهما الا التمليك ولا يجوز الاباحة واجمعوا ان الاباحة تجوز في الكفارات وجزا الصيد
والاطعام عن صوم رمضان والاطعام عن الصلاة وكذا يجوز فيها التمليك ايضا ولو نوى ولبس المخطور
احرامه للضرورة يجزي فيها التمليك والاباحة عندهما وقال محمد لا يجوز الاباحة وتناوله للضرورة
ان يحلق راسه عن اذى ويلبس المخيط عن علة فانه يخير بين ثلاثة اشيا كما قال تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والصدقة مقدرة باطعام ستة مساكين
كل مسكين نصف صاع من بر والصيام ثلاثة ايام والنسك ذبح شاة في الحرم على ما بيناه في الحج ان شا الله
رجل اعطى فقيرا شيا من زكاته او من عشره او من صدقة فطره ثم ان الفقير اطعمه المعطي لا يجوز
ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز اذا اجر او هاشمي او لاب
المعطي او لابنه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك فان بدلت العين المعطاة
بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او حنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها
الاباحة وتبدل العين كتبدل الملك **قوله** ولا يدفع الى بني هاشم يعني الاجنبي لا يدفع
اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز لقوله عليه السلام
ان الله تعالى حرم عليكم يا بني هاشم غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم عنها خمس الخمس
وقال ابو يوسف يجوز لما روي ان العباس قال للنبي صلى الله عليه وسلم انك حرمت علينا صدقات الناس
فهل يحل صدقة بعضنا لبعض قال نعم كذا في الفتاوى الظهيرية واما التطوع فيجوز صرفه اليهم
لان المال ههنا كالما يتدنس باسقاط الفرض فالتطوع بمنزلة التبرد بالما وكذا يجوز صرف صدقة
الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها ليست بغسالة اذا لم يسقط بها فرض واما
اذا لم يسمهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز للواقف
ان يشرطه للاغنيا فكذا لبني هاشم كذا في الكرخي واما اذا اطلق الوقف فلم يجز لانها تكون صدقة

واجبة ويجوز صرف خمس الركاز والمعدن الى فقراء بني هاشم ولا يجوز لهم النذور والكفارات ولا صدقة
الفطر ولا جزا الصيد لانها صدقة واجبة فلا يجوز لهم كذا عن ابي يوسف ولا يجوز لبني هاشم ان
يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوى فيها الحظر
والاباحة فغلب الحظر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز **قوله** وهم آل
علي وآل العباس الى اخره لان كل هولا ينسبون الى بني هاشم بن عبد مناف وفائدة التخصيص بهولا
انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية ابي لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم
قوله ومواليهم اي عبيدهم لما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ساله ايحل لي الصدقة
فقال لا انت مولانا كذا في الهداية ولان مواليهم شرفوا بشرفهم واما مكاتبوهم فقد ذكر في الوجيز
خلافا والظاهر منه انه لا يجوز **قوله** وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل يظنه
فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان ان ابوه او ابنه فلا اعادة عليه
هذا اذا تحرى ودفع واكبر رايه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى ودفع واكبر رايه
انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة انه لا يجوز
في الوالدين والولد والزوجة كذا في الينابيع **قوله** او كافر يعني الذمي اما الحربي فلا يجوز **قوله**
قال ابو يوسف لا يجوز وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشيا
وصار كالاواني والثياب حتى اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالنجسة فتحرى وتوضا ثم تبين ان
الذي توضا به نجس فانه يعيد الوضو وكذا في الثياب اذا اختلطت الطاهرة منها بالنجسة وتحرى
وصلى في الثوب الذي وقع تحريه على انه طاهر ثم تبين انه كان نجسا فانه يلزمه اعادة الصلاة كذلك
ههنا يلزمه اعادة الصدقة ولكن لا يسترد ما اداه ولهما ما روي ان يزيد بن معن دفع صدقته
الى رجل وامره ان ياتي المسجد ليلا فيتصدق بها فدفعها الى ابنه معن فلما اصبح راها في يده فقال لم ادرك
بها واختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت
ولان الوقوف على هذه الاشيا بالاجتهاد دون القطع يعني انه لا يتوصل الى حقيقة هذه الاشيا
وانما يتوصل اليها بالاجتهاد فبني الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي
حنيفة في غير الغني لا يجزيه والظاهر هو الاول قال في النهاية حاصل ذلك ان المسالة على اربعة
اوجه اما ان يعطي زكاته رجلا من غير شك ولا تحر ولا سوال فانه يجزيه ما لم يتبين انه غني لان
الفقر في القابض اصل او شك في امره بان يكون عليه هيئة الاغنيا فانه لا يجزيه حتى يعلم انه فقير
لان موضع الشك يلزمه التحري كما في الصلاة فاذا ترك التحري لم يقع المودى موضع الجواز
الا ان يعلم انه فقير فحينئذ يجوز لان التحري كان لطلب المقصود وقد حصل ذلك المقصود بدونه
او وقع في اكبر رايه انه غني ومع ذلك دفع اليه فانه لا يشكل انه لا يجزيه ما لم يعلم انه فقير فاذا علم
انه فقير قال السرخسي الصحيح انه يجزيه وزعم بعضهم ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيه كما اذا اشتبهت

عليه القبلة فتحرى إلى جهة ثم اعرض عن تلك الجهة وصلى إلى جهة اخرى ثم تبين انه اصاب القبلة
يلزمه اعادة الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد ولو تحرى بعد الشك ووقع في قلبه انه فقير فدفع اليه
وهو الوجه الرابع ان ظهر انه فقيرا او لم يظهر من حاله شي فانه يجوز بالاتفاق وان ظهر انه كان غنيا
فكذلك الجواب عندهما وقال ابو يوسف والشافعي يلزمه الاعادة وفي الجندي هذه المسألة
على بلاء او جد في وجه على الجواز حتى يظهر خطاؤه وهو ان يدفع الى رجل ولم يخطر بباله شيء وقت
الدفع ولم يشك في امره فدفع اليه فهو على الجواز الا اذا ظهر بعد الدفع انه ليس بمصرف فحينئذ
تلزمه الاعادة وليس له ان يسترد ما دفع اليه وفي وجه على الفساد حتى يظهر صوابه وهو
انه اذا خطر بباله وشك في امره الا انه لم يتحر فهذا على الفساد الا اذا ظهر صوابه يقينا
او باكبر رايه فحينئذ يجوز وفي وجه اختلفوا فيه وهو اذا شك في امره وتحرى فوقع اكبر
رايه انه مصرف فدفع اليه او سأله فدفع اليه او رآه في صف الفقرا فدفع اليه فان ظهر انه
مصرف جاز بالاجماع وكذا اذا لم يظهر حاله عنده واما اذا ظهر انه غني او كافر او هاشمي
او والدا او ولدا او الزوج او الزوجة فانه يجوز عندهما وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز وعليه
الاعادة قوله ولو دفع الى شخص ظنه فقيرا ثم علم انه عبده او مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا
لانهما ملكه فلا يتحقق التمليك لعدم اهلية الملك وكذا لو كان مستسعاه عند ابي حنيفة
وكذا مدبره وام ولده فانه لا يجزيه وتلزمه الاعادة وقال في الهداية لا يجزيه بالاجماع لانعدام
التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن فعلم بهذا قوة مرتبة الركن وانحطاط مرتبة الشرط
وان كان جواز الاداء يتوقف عليهما فانه في مسألة الغني ونحوه فات شرط الاداء لان هذا
المدفوع اليه لم يكن بشرط جواز اداء الزكاة وفي عبده ومكاتبه فات التمليك وهو الركن في الزكاة
فلذلك جاز الاداء في الاولى مع ظهور الخطا عند ابي حنيفة ومحمد ولم يجز هنا بالاتفاق قوله
ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان النصاب ناميا او غير نام حتى لو كان له
بيت لا يسكنه يساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وهذا النصاب المعتبر في وجوب
صدقة الفطر والاضحية قال في المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم
تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يعتبر النصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او
لم يبلغ قال هشام سألت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي الف درهم هل يسعه
ان ياخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة الفطر وفي الوجيز لو اشترى طعاما للقوت مقدار
ما يكفيه شهرا وهو يساوي مائتي درهم تحل له الصدقة ولاكثر من شهر لا تحل وفي الهداية ولا
يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا الا ان الغنا الشرعي مقدر به والشرط ان يكون النصاب
فاضلا عن الحاجة الاصلية اي شرط عدم جواز دفع الزكاة اليه وانما قيد بهذا لانه لو ملك نصبا
من الاموال سوا كان من النقدين او من غيرهما ولكن ليس هي بفاضلة عن الحاجة الاصلية يجوز

دفع الزكاة اليه والحاجة الاصلية في حق النقدين هي ان يكون الدين مشغولا بهما وفي غير
النقدين احتياجه اليهما في الاستعمال في امر المعاش وعلى هذا قال في المبسوط رجل له
الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمتها عشرة الاف درهم
لا زكاة عليه لان الدين مصروف الى النقد لانه فاضل عن حاجته الاصلية والدار والخادم
مشغول بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليهما كذا في النهاية قوله ويجوز دفعها الى من
يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقرا هم المصارف قال الله تعالى
انما الصدقات للفقرا الا انه يحرم عليه السؤال ثم قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك
اراد به الجواز بغير كراهة واما الجواز مع الكراهة هو ما اذا دفع اليه نصابا على ما نبين ان شاء الله
قوله وان كان صحيحا مكتسبا احترز به عن قول الشافعي وبعض العلماء فان عندهم لا يجوز الدفع
الى من هو صحيح مكتسب لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وهذا محمول
عندنا على حرمة السؤال ولا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما ويكره ان يدفع
الى فقير واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغنا قارن الاداء فحصل
الاداء الى الغني ولنا ان الغنا حكم الاداء فيتعقبه لان الحكم لا يكون الا بعد العلة لكنه يكره لقرب
الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة فانه يكره وعن ابي يوسف يجوز ان يدفع اليه مائتين ويكره
ولا يجوز الفضل وقال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما
تصدق عليه بدرهمين فقال يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وهذا كله اذا كان المدفوع
اليه ليس بمديون ولا له عيال اما اذا كان مديونا وله عيال فلا باس ان يعطيه مقدار ما لو
وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله
كذا قاله السرخسي وكذا في الدين لا باس ان يعطيه مقدار دينه وما يفضل عنده دون المائتين
وجه قول زفر ان الزكاة تتم بالاداء والاخذ معا ثم ملك المائتين ما تم من الاخذ فيجب ان يكون ثابتا
من الاداء ولانه يجب على الدافع ان يتم اعطاءه الى الفقير وتمام الاعطاء بالملك له وهو عند ذلك غني
فكان دفعه الى غني لم يجز وجه قول ابي يوسف انه لا يحتاج له صفة الغنا الا ان يعطيه فوق
المائتين ولهما ان الغنا حكم الاداء فيتعقبه لان الاداء علة والغنا حكم العلة ولان الملك وان
كان يقارن التمليك لكن الغنا يثبت عقيبه لان الغنا ما يقع به الاستغنا والاستغنا انما يثبت
بالتمكن من الاقتدار على التصرفات وذلك فيما يتعقبه ولا يقترنه ولانه حين وجد فعل التمليك
منه كان المملك فقيرا حقيقة وانما ثبت الغنا حكما له فلا يمنع الحكم علته ككسر الكوز وهو
كسر محل صحيح فكان حكم هذا الفعل انكسار المحل ثم عندهما ولو جاز فانه يكره لقرب الغنا منه ولان
فيه شبهة المقارنة وحقيقة المقارنة تمنع الجواز اصلا فشبهتها لا بد ان توجب الكراهة

وقال محمد وان يغني بالزكاة انسانا احب الي يعني الاغنا عن السوال لا ان الاغنا مطلقا مكروه وعلى
هذا قالوا اذا اراد ان يتصدق بدرهم كان صرفه الى فقير واحد اولى من ان يشتري به فلوسا
ويتصدق به على المساكين لانه يحصل به الاغنا عن المسئلة وهو المامور به والسوال ذل وكان فيه
صيانة المسلم عن الوقوع في الذل ولو دفع زكاته الى من يخدمه ويقضي حوائجه او الى من بشره بشارة
او الى من اهدى له هدية جاز الا ان ينص على التعويض كذا في ايضاح الصيرفي ولو تصدق بالزكاة
على صبي او مجنون فقبض له وليه او من يعول له جاز وان كان الصبي يعقل فقبض لنفسه جاز واللقيط
يقبض له الملتقط **قوله** ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل قوم فيهم لقوله عليه السلام
امرت ان اخذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فمهما كانت المجاورة اقرب
كان رعايتها اوجب لقوله عليه السلام ادناك ادناك ولما ساله رجل وقال ان لي جارين فايهما ابر
قال اقربهما منك بابا ولو نقلها الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقرا بالنص
وعند بعض العلما لا يجوز لحديث معاذ الذي رويناه ولنا ظاهر الاية وحديث معاذ محمول على الاولى
ولو ان مسلما دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكاة في ماله الذي تركه في دار الاسلام
فيما استفاد في دار الحرب لانه مخاطب في حكم الاسلام اينما كان ولكنه يودي الى فقرا المسلمين الذين
في دار الاسلام فان وجد في دار الحرب فقرا مسلمين فنقلها الى فقرا دار الاسلام افضل واولى وانما يكره
نقل الزكاة من بلد الى بلد اذا كان الاخراج في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج
قبل حينها فلا باس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد شريكه في غير مصره فانه يصرف
الزكاة الى فقرا الموضع الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه ولو كان مكان المال وصية للفقرا
فانها تصرف الى فقرا البلد الذي فيه الموصي والاصل في هذا ان الزكاة يعتبر مكان المال وفي
الفطرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبيده واولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف
وقال محمد مكان الاب والمولى وهو الصحيح لانه في الذمة بخلاف الزكاة في المال بدليل انها تسقط
بهلاكه ولا كذلك صدقة الفطر [illegible] في المنظومة في مقالات ابي يوسف
ودفعه فطر عبد سكنوا مصرا سواه حيث هم لا حيث هو **قوله** الا ان ينقلها
الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج اليها من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقلها
الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقرا بالنص واعلم ان الافضل في زكاة الفطر
والنذور الصرف اولا الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى
الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى
اهل مصره او قريته ولا ينقلها الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده او قرابته **فصل**
جملة ما يوضع في بيت المال من الاموال اربعة انواع النوع الاول زكاة السوائم والعشور وما اخذ
العاشر من تجار المسلمين الذين يمرون عليه ومحل هذا النوع ما ذكرنا من المصارف النوع الثاني

خمس الغنائم والمعادن والركاز فيصرف الى الخمسة الاصناف المذكورة في قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول
الاية فسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط بموته وسهم الله وسهم رسوله واحد وسهم ذوي القربى
وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ساقط ايضا فيصرف اليوم الى الثلاثة اصناف اليتامى والمساكين
وابن السبيل وعند الشافعي سهمهم ثابت وسنذكره ان شاء الله في موضعه في باب السير النوع الثالث
الخراج والجزية وما صولح عليه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من المستامنين
وتجار اهل الذمة فيصرف الى عمارة الرباطات والقناطر وسد الثغور وبنا الجسور وارزاق القضاة والولاة
والمفتين والمعلمين والمتعلمين وارزاق المقاتلة وحاصله ان هذا النوع يصرف الى اصلاح دار الاسلام والمسلمين
النوع الرابع تركة الموتى الذين لم يكن لهم ورثة يصرف الى نفقة المرضى وادويتهم والى كفن الموتى الذين لا مال لهم
والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه بنفقته فحاصله
ما في بيت المال فالواجب على الايمة ان يوصلوا الحقوق الى اربابها ولا يحبسوها عنهم ولا يحل للامام واعوانه
من هذه الاموال الا ما يكفيهم وعيالهم ويصرفون الباقي الى مستحقيه ولا يجعلوها كنوزا وما فضل من هذه الاموال
يقسم بين المسلمين فان قصرت الايمة في ذلك فوبالها عليهم والافضل للامام والمتصدق ان لا يعجل رزقه شهر
ثان بل ياخذ رزقه في كل شهر بدخل وروي انه كان لعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ولد يتعلم مع الصبيان يوما
فقال اني لا اذهب الى الصبيان وقال لم لا قال لانهم يعيرونني بخلقان ثيابي فكتب عمر الى ميمون بن مهران
وكان خازن بيت المال ان رايت ان توجه الي من رزقي في الذي يجب لي في راس الشهر مقدار ما اشتري به
كسوة للولد فافعل فكتب اليه الخازن انا لا نعجل لكم الا ان تامرونا بالعدل اما اذا امرتمونا بالجور
فانا لا نعجل لكم بالمال ان ضمنت لي نفسك بان تبقى لعمل المسلمين الى راس الشهر وجهت اليك ما سالت
فقال عمر لابنه اذهب يا بني الى الصبيان مع خلقانك وان عيروك فان اباك لا يقدر على جديد ثيابك

باب صدقة الفطر هذا من باب اضافة الشي الى شرطه كما في حجة الاسلام
وقيل من باب اضافة الشي الى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة انهما من الواجبات
المالية الا ان الزكاة ارفع درجة لثبوتها بالقران فقدمت عليها واخرت هي لانحطاط درجتها
وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ
لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز والصدقة هي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى
سميت بها لانها تظهر صدق رغبة العبد في تلك المثوبة ثم هي من حقوق الله تعالى عند محمد حتى انها لا تجب في مال
الصبي والمجنون عنده وعندهما من حقوق العباد يعني انها حق للفقرا حتى انها تجب في مال الصبي والمجنون
كحقوق الادميين على ما بينا ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله صدقة الفطر واجبة اي عملا لا اعتقادا
وذكر الوجوب هنا اريد به كونه بين الفرض والسنة قال الامام المحبوبي رحمه الله واجبات الاسلام سبعة
صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المراة لزوجها وقال الشافعي
هي فريضة على اصله انه لا فرق بين الواجب والفريضة **قوله** على الحر المسلم احترازا عن العبد والكافر لان العبد

محمد

فلاجب عليه لم يجب على سيده لاجله وانما لم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافا
حتى ان عندهما تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب عليهما ثم انه يحتاج الى معرفة
احد عشر شيا سببها وهو راس يمونه ويلي عليه وصفتها وهي واجبة على ما ذكرنا لثبوت وجوبها
بالاحاديث المشهورة وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر
او صاعا من شعير وقال ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى والحر
والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير وشرطها وهو في الانسان الحرية والاسلام والغنا وفي الوقت
طلوع الفجر من يوم الفطر وفي الواجب لا ينقص من نصف صاع وركنها وهو اداء قدر الواجب
لمن يستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الاخرى ومن تجب عليه
وهو الحر المسلم الغني وقدر الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ومما يتادى
الواجب وهو من اربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو من طلوع الفجر
من يوم الفطر ووقت الاستحباب وهو قبل الخروج الى المصلى ومكان الاداء وهو مكان من تجب
عليه لا مكان من وجبت لاجلهم من الاولاد والعبيد بخلاف الزكاة فان هناك المعتبر مكان المال
لان الوجوب في صدقة الفطر متعلق بذمته وفي الزكاة الواجب جزو من المال حتى ان الزكاة سقط
بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط بهلاك العبيد بعد الوجوب على المولى فاعتبر مكان الموجب
قوله اذا كان مالكا لمقدار النصاب وعند الشافعي تجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه
لنفسه وعياله وشرط الشيخ الحرية ليتحقق التملك وشرط الاسلام لتقع الصدقة قربة وشرط
اليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقدر اليسار بالنصاب لتعذر الغنا في الشرع
وسوا ملك نصابا او ما قيمته من العروض او المال الذي لا تجب فيه الزكاة فضلا عن كفايته ولا
يكون عليه دين ولو كان له متاع بيت وهو مستغن عنه وقيمته نصاب وجبت عليه الفطرة
والاضحية ولا يحل له اخذ الصدقة قوله فاضلا عن مسكنه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبيد
الخدمة لان هذه الاشيا مستحقة بالحوائج الاصلية والمستحق بها كالمعدوم وكذا كتب العلم ان كان
من اهله ويعفى له في كتب الفقه عن نسخة من كل مصنف ولا يعفى عن نسختين من مصنف واحد
وفي الحديث عن نسختين من كل مصنف ولا يعفى عما زاد ولو كان له دار واحدة يسكنها ويفضل عن
سكناه منها ما يساوي نصابا وجبت عليه الفطرة وكذا في الثياب والاثاث وغير ذلك قوله يخرج
ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى
والحر والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير قوله وعن اولاده الصغار وعن مماليكه لقوله عليه
ادوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ولان
السبب راس يمونه ويلي عليه والاصل في الوجوب راسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما في معناه
كالاولاد الصغار لانه يلي عليهم ويمونهم وقوله في الحديث عن كل حر وعبد صغيرا وكبير فذكر قوله

صغير بدون الواو ويحتمل ان يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهذا واضح ولا يحتمل ان يكونا راجعين
الى الحر والعبد لانه لا تجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد
ويجب الادا عن عبده الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلان يجب عليه بسبب
عبده الصغير اولى كذا في المستصفى قوله وعن مماليكه يعني للخدمة ويودي عن مدبريه وامهات اولاده
وعن عبده المودع والمرهون اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب ويخرج عن عبده الموجر والمعار
والماذون واذا كان مستغرقا بالدين لانه يلي عليه ويمونه ولا يجب عن مماليك هذا الماذون سوا كان عليه
دين او لا لانهم عبيد التجارة وفي البدائع لا يجب عن عبيد عبده اذا كان على الماذون دين مستغرق عند
ابي حنيفه وعندهما يخرج عنهم وان لم يكن عليه دين لا يخرج عنهم لانهم عبيد التجارة الا ان يكون اشتراهم
للخدمة باذن المولى ويجب عن العبد الذي في رقبته جناية عمدا وخطا لان الجناية لا تزيل الملك فبقي
على ملكه وفي شرحه يودي عن مماليك الخدمة سوا كان المملوك مدبرا او ام ولد لانهما على ملكه وسوا
كان المملوك مسلما او كافرا وعند الشافعي لا يودي عن الكافر ويودي عن العبد المنذور بالتصدق به والعبد
المجعول مهرا ان كان بعينه يجب على المراة فطرته سوا قبضته او لم تقبضه لانها قد ملكته بنفس العقد
ولهذا جاز تصرفها فيه قبل القبض وان طلقها قبل الدخول ثم مر يوم الفطر ان لم يكن مقبوضا فلا صدقة
على احد وان كان مقبوضا فكذا عند ابي حنيفه وعندهما تجب عليهما وفي الاصل لا صدقة على عبد المهر في
يد الزوج والعبد المعلق عتقه بمجي يوم الفطر اذا اعتق تجب فطرته على المولى ولا يودي عن الابق
والمغصوب المجحود ولا عن عبده الماسور ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفه وعندهما
بمنزلة الحر المديون فان كان له فضل عن دينه ما يساوي درهم فصاعدا فانه يودي فطرته عن نفسه وعن
اولاده ولو اوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لاخر ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى
له بالخدمة ولو قتل هذا العبد عمدا في ايديهما فما لم يجتمعا على استيفا القود لا يجب القود كذا في الهداية
ولو اشترى عبدا وشرط الخيار للبايع او للمشتري او لهما جميعا او شرط احدهما الخيار لغيره فمر
يوم الفطر في مدة الخيار فان الفطرة موقوفة ان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع وعند زفر
ان كان الخيار للبايع او لهما معا او شرط البايع الخيار لغيره ففطرته على البايع تم البيع او انفسخ وان
كان الخيار للمشتري فعلى المشتري تم البيع او انفسخ ولو اشتراه بعقد بات فمر يوم الفطر
قبل القبض فعلى المشتري ان قبض وان مات العبد قبل القبض فلا يجب على احد منهما اما البايع فلانه
قد خرج عن ملكه بالبيع وقت طلوع الفجر من يوم الفطر كان الملك للمشتري ولا يجب على المشتري
ايضا لان ملكه قد انفسخ قبل القبض فصار كانه لم يكن ولو رده المشتري على البايع بخيار رؤية او عيب ان رده
قبل القبض يجب على البايع وان رده بعد القبض فعلى المشتري وان اشتراه شرا فاسدا فمر يوم الفطر
وهو عند البايع يجب على البايع لان البيع الفاسد لا يوقع الملك للمشتري قبل القبض وان كان في يد
المشتري وقت طلوع الفجر ففطرته موقوفة ان رده بفساد البيع فعلى البايع وان تصرف فيه المشتري

ووجبت عليه صدقته فعلى المشتري وفي شرحه اذا اشتراه شرا فاسدا فمر يوم الفطر قبل ان يقبضه
ثم قبضه فاعتقه فالصدقة على البايع لان المشتري ملكه بالقبض والقبض متاخر عن يوم الفطر فلم
يلزم المشتري صدقته وانما كانت على البايع لانه باق على ملكه فكانت الصدقة عليه وكذلك ان مر
يوم الفطر وقد قبضه المشتري ثم رده فصدقته على البايع فان اعتقه في هذه الحال فصدقته
على المشتري لان يوم الفطر مر وقد تم ملك المشتري فيه فكانت صدقته عليه قال في الكرخي قال ابو يوسف
ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام الذين يقومون على مرافق القوم مثل زمزم وما اشبههما ورقيق
الفي صدقة الفطر وكذا السبي ورقيق الغنيمة والاسارى قبل القسمة لا فطرة فيهم لان الملك فيهم لم
يتعين قال في البدر المنير رقيق الغنيمة هو ما اصيب من اموال اهل الحرب واوجف عليه المسلمون
بالخيل والركاب ورقيق الفي هو ما حصل للمسلمين من اموال الكفار والسبي هو النهب قوله ولا
يودي عن زوجته لقصور الولاية والمونة وانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب
مثل المداواة والاصل في الوجوب راس يمونه ويلي عليه وعند الشافعي يودي عنها لقوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون وهو يمون زوجته ويملك عليها نظير ملك المولى على ام ولده وانه يستبيح الفراش
وحل الوطي فكما يجب عليه عن ام ولده فكذا عن زوجته ولنا ان النفقة على الزوج باعتبار العقد فلا تكون
موجبة للصدقة كنفقة الاجير على المستاجر بخلاف ام الولد فان نفقتها باعتبار الملك وللمولى
على ام ولده ولاية مطلقة بسبب ملك الرقبة ولان في صدقة الفطر معنى العبادة وهو ما تزوجها
ليتحمل عنها العبادات وبعقد النكاح لا تثبت له عليها ولاية فيما سوى النكاح قوله ولا عن اولاده
الكبار وان كانوا في عياله بان كانوا زمنا لانعدام الولاية وقال الشافعي ان كانوا زمنا معسرين
فعليه الاداء عنهم وان كانوا اصحاء معسرين في عياله فله فيه وجهان واستدل بقوله عليه السلام
ادوا عمن تمونون وهو يمون ولده الزمن المعسر ولنا ان السبب راس يمونه ويلي عليه
ليكون في معنى نفسه ولا ولاية له على اولاده الزمنا اذا كانوا كبارا فان ادى عنهم او عن زوجته
بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ثم ان كان للولد الصغير او المجنون مال فان الاب
يخرج صدقة فطرهما من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا يخرج من مالهما ويخرج من
ماله لانه سماها زكاة في الشريعة كزكاة المال ولانها قربة من شرطها النية فلا تجب في مال الصغير
والمجنون كساير العبادات فاذا ثبت انه لا يجوز اخراجها من مالهما صار كانهما فقيرين فيخرج الاب
عنهما من ماله ولابي حنيفة وابي يوسف ان الفطرة تجري مجرى المونة بدليل ان الاب يتحملها عن ابنه
الفقير فاذا كان غنيا كانت في ماله كنفقته ونفقة ختانه يخرج ابوهما او وصيه او جدهما او وصيه
فطرة انفسهما ورقيقهما من مالهما وكذا الاضحية على هذا الخلاف وعند محمد وزفر اذا اخرجهما
الاب من مال الصغير والمجنون لزمه الضمان ولا يجب على الاب صدقة الفطر عنهما لكنهما من مال نفسه

كما

اجماعا كالنفقة ويودي عنهم من ماله على الاختلاف الذي بيناه واما الولد الكبير المجنون اذا كان
فقيرا ان بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان بلغ مفيقا ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنونا فقد
استمرت الولاية عليه فبقيت الفطرة بحالها واذا افاق فقد سقطت الولاية ابيه فلم تعد الى ابيه
بعد ذلك واذا لم يكن للصغير او المجنون مال فان فطرتهما على ابيهما ان كان غنيا وان كان فقيرا او
ميتا لم تجب على الجد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على الجد كما تجب على الاب وفي
قاضي خان لا يودي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا لو كان ميتا في ظاهر الرواية
ولا يودي عن الجنين لانه لا تعرف حياته ولو كان للصغير ابوان فعند ابي يوسف على كل واحد منهما فطرته
تامة لان السبب لا يتبعض فهو ان لكل واحد منهما على الكمال ولهذا يرث من كل واحد منهما على الكمال
وقال محمد عليهما جميعا فطرة واحدة بينهما لانه مونة كالنفقة ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه
وامه وان كانا في عياله لانه لا ولاية له عليهما كاولاده الكبار وقيل اذا كان الاب فقيرا مجنونا
يجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمونة قوله ولا يخرج عن مكاتبه لقصور الملك فيه ولعدم
الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل
الوطي في المدبرة وام الولد ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل له وطوها ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه
للفقر ولا يخرج المولى عن رقيق مكاتبه ولا يخرج ايضا المكاتب عنهم وقال مالك يودي المكاتب عن
نفسه وعن رقيقه لنا انه فقير يدا لانه يجوز دفع الزكاة والفطرة اليه فلا تجب عليه واما
المعتق بعضه فعند ابي حنيفة هو كالمكاتب فلا يلزم المولى فطرته وعندهما هو كحر مديون فان
كان غنيا وجبت عليه والا فلا قوله ولا عن مماليكه للتجارة لانه يودي الى الثنا وقال الشافعي
يودي عنهم لان وجوبها على العبيد ويتحملها المولى عنهم ووجوب زكاة التجارة فيهم على المولى فلا ثنا
وعندنا وجوب الفطرة على المولى بسببهم كالزكاة فيودي الى الثنا اي اذا قلنا بوجوب فطرتهم
على المولى كان ثنية الصدقة على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وهذا لا يجوز لقوله عليه السلام
لا ثنا في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين وعن ابي سعيد الضرير ان معنى الحديث لا رجوع فيها
ولا استرداد فان قيل في عبيد التجارة اختلف سببا الزكاة والفطرة ومحلاهما فلا يودي الى الثنا
وذلك لان سبب الزكاة المالية فيهم وسبب صدقة الفطر مونة روسهم وكذا المحل فان محل احدهما
الذمة ومحل الاخر بعض النصاب فلما كانا حقين مختلفين في محلين مختلفين لم يلزم الثنا لان الثنا
عبارة عن تثنية شي واحد وهما شيان مختلفان كالاجرة وهي السايمة في الزكاة ونفقة عبيد التجارة
مع الزكاة قلنا الفرق بين النفقة والاجرة وبين صدقة الفطر ظاهر وهو ان في صدقة الفطر جهة
الصدقة غالبة فكان يحدث الثنا معنا ولا لها باطلاقه ينفي صدقة الثنا موجودة بخلاف الاجرة
ونفقة العبيد فانه ليس فيهما مشابهة الصدقة فلا يلزم الثنا قوله والعبد بين شريكين لا فطرة
على واحد منهما لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه لان كل واحد منهما

لا يملك رقبة كاملة ويعني بذلك عبد الخدمة لا عبد التجارة بدليل ذكر الفطرة لان عبد التجارة لا اشكال انه لا فطرة فيه وقال الشافعي يجب عليهما فطرته وهو بناء على الاصل الذي تقدم في مسألة عبد التجارة فان عنده الوجوب على العبد وهو كامل في نفسه وعندنا الوجوب على المولى عن عبد واحد منهما لا يملك ما يسمى عبدا فان نصف العبد ليس بعبد وهو يستدل بقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون وهما يمونانه فان نفقته عليهما فكذلك صدقته ولنا ان السبب راس يمونه بولايته عليه ولا ولاية لواحد منهما على الكمال حتى لو اراد ان يزوجه لا يملك ذلك والراس هو السبب والراس لا يتجزا ثبوته فانه يفوت بالتبعيض فعلم بهذا ان البعض ملك مال لا راس لانه لا يلحق براسه الا ان يملكه كله ويمونه كل المونة ثم الوجوب على الشريكين عند الشافعي على وجه التنصيف لا على الكمال اي عليهما جميعا فطرة واحدة نصفين ولو كان جماعة عبيد او اماء بينهما فلا شي عليهما عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرووس دون الاشقاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شي وهذا الخلاف بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وانما يملك من كل عبد شقصا فلا يلزمه شي وهما يريانها فاذا كانا يريانها فكل واحد في المعنى يملك عبدا تاما فكانه انفرد به كالسوايم المشتركة في الزكاة وذكر في الكرخي ان ابا يوسف مع ابي حنيفة وعلل لابي يوسف فقال اما ابو يوسف وان كان يري قسمة الرقيق الا ان الفطرة تتعلق بالولاية ولا ولاية لاحد منهما كاملة فلا تلزمه الفطرة ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا وتجب عند ابي حنيفة في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة وعند محمد عليهما جميعا فطرة واحدة فان الولد وان مات احدهما او اعسر فهي من الاخر بتمامها **قوله** ويودي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير وفي حديث ابن عباس ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كذا في الهداية ولان السبب قد تحقق وهو راس يلي عليه ويمونه والمولى من اهله وقال الشافعي لا يودي عنه لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولانها طهرة للصايم ولا صوم على العبد ولنا قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون وانما الوجوب على من خوطب بالاداء وهي بمنزلة النفقة ونفقته على المولى فكذلك فطرته عليه ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق اي اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لانه لا يتحمل عن المولى والوجوب عنده وان كان على العبد فالمولى يتحمله عنه اذا كان المولى مسلما واما الكافر فلا يصح منه التحمل لانه ليس من اهلها ولا يجب على العبد قال في الهداية ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير العبد له حتى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البايع معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانها من وظايفه كالنفقة اي لان صدقة الفطر من وظايف الملك لانها مونة تجب بسبب الملك فكانت نظير النفقة والنفقة تجب بسبب الملك

فكذا الفطرة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رده يعود الى قديم ملك البايع فكذا وجوب صدقة الفطر لكون على البايع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من حين العقد فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة ولا تقبل التوقف وحاصله ان الخيار اذا كان للمشتري فالنفقة عليه لانه قد خرج من ملك البايع وان كان الخيار للبايع فالنفقة على البايع لانه على ملكه فهذا حكم النفقة واما الفطرة فعلى ما ذكرنا **قوله** والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وعند الشافعي لا يجزي من البر الا صاع كامل لنا قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ودقيق الحنطة وسويقها مثلها في الجواز ويجزي منه نصف صاع ايضا وكذا دقيق الشعير وسويقه مثله لا يجوز منه الا صاع كامل واما الزبيب فعند ابي حنيفة يجوز منه نصف صاع لان البر والزبيب يتقاربان في المعنى لانه يوكل كل واحد منهما بجميع اجزايه بخلاف الشعير والتمر لان كل واحد منهما يوكل ويلقى منه التمر النوى ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين التمر والبر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز من الزبيب الا صاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن ايضا عن ابي حنيفة لان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود اي يتخذ منهما الخل يعتبر نصف صاع وزنا روى ذلك ابو يوسف عن ابي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلا وقال ابن رستم قلت لمحمد اذا وزن الرجل مدين حنطة واعطاها الفقراء هل يجوز قال لا لانه قد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة وانما يعتبر نصف صاع كيلا الا ان ثانيا تارجات في المقدار صاع وهو اسم للمكيال وقيل اذا اتفق الكيل والوزن جاز اخراجهما شيئا كالزبيب يستوي كيله ووزنه وقال الطحاوي الصاع ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه ومعناه ان العدس والماش والزبيب يستوي كيله ووزنه وما سوى هذه الاشيا تارة يكون الوزن فيها اكثر من الكيل كالشعير وتارة يكون الكيل اكثر كالملح فقدر المكاييل يكون بما لا يختلف كيله ووزنه فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر وفي الهداية الاولى ان يراعى في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا ومعنى ان يودي نصف صاع منه قيمة البر يبلغ قيمته نصف صاع من بر اما اذا ادى منا ونصف من من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمته نصف صاع من البر لا يكون عاملا بالاحتياط فقوله احتياطا اي احتياطا لمراعاة القدر والقيمة والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة على الدقيق والدراهم لانه ابعد من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا يجوز ان يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم ودنانير وفلوس وعروض وما شا لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم المونة وعجل لهم النفقة وما سوى ما ذكرنا من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة لان النبي عليه السلام نص عليها ولم يذكر غيرها فعلى هذا لا يجوز الاقط الا بالقيمة وقال مالك يجوز صاعا من اقط وقال الشافعي لا احب ان يخرج منه وان اخرج صاعا منه جاز مع الكراهة فان قلت فما الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص قلت ذكر في الفتاوى ان القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما ما سمي في الحديث من الحبوب فلا يجوز اخراج بعضها عن بعض

بالقيمة وانما يجزي عن نفسه فكما لا يجزي الحنطة عن الحنطة بالقيمة كذلك لا يجزي التمر عنها بالقيمة واما الخبز
فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احترز بقوله هو الصحيح عن قول بعض المتاخرين فانه قال اذا ادى منوين
من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اجوز لانه انفع للفقير الا انا
نقول الخبز وان كان مثل الحنطة من حيث القوت فليس هو مثلها من حيث القدر لان الحنطة مكيل وهذا موزون
واذا انعدم الكيل لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد في الخبز شي من النصوص فكان بمنزلة الذرة وحاصله ان ما
هو منصوص عليه لا تعتبر القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر او اكثر تبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر
لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص كذا في النهاية وفي الفتاوى لو ادى منا من الخبز
قيمته نصف صاع قيل انه يجوز ولو ادى نصف صاع من تمر ومثله من شعير جاز ولا يجوز نصف صاع من تمر
وربع صاع من حنطة وجوزوه في الكفارة وذكر الزندوستي اذا ادى نصف صاع من شعير وربع صاع من
حنطة او نصف صاع من تمر وربع صاع من حنطة جاز عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس
واحد ولو ادى ربع صاع من حنطة جيدة تساوي قيمته قيمة صاع من تمر او شعير لا يجوز الا عن ربع صاع
وان ادى نصف صاع ردي جاز وقيل ان ادى جيدا او به عيب او فقد اكل السوس بعضه ادى النقصان
على قول محمد وزفر ويجوز ان يعطي الفطرة فقراء اهل الذمة عندهما الا ان فقراء المسلمين افضل وقال ابو يوسف
لا يجوز وقد بينا ذلك فيما تقدم واما الحربي المستامن فلا يجوز الدفع اليه اجماعا **قوله** والصاع عند ابي
حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي ايضا وهو قول الشافعي
لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان وهذا اصغر لانه خمسة ارطال وثلث بالنسبة الى ثمانية ارطال
وعن ابي يوسف انه لما دخل المدينة عام الحج سالهم عن صاعهم فقالوا خمسة ارطال وثلث فطالبهم بالحجة
فقالوا غدا فجاء سبعون شيخا من الغد ومع كل واحد منهم صاعه تحت ردائه فقال هذا صاعي ورثته من ابي
وورثه ابي من جدي حتى انتهوا به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع ابو يوسف رحمه الله عن قوله الى هذا
ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمد وهو رطلان ويغتسل بالصاع وهو ثمانية ارطال
وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ثمانية ارطال وهو اصغر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان
وثلاثون رطلا والعراقي اربعة كذا في النهاية وقد قيل انه لا خلاف بينهم في الحقيقة في مقدار الصاع
لان جواب ابي حنيفة خرج حين كان الرطل عشرين استارا وجواب ابي يوسف حين كان الرطل ثلثين استارا
وثمانية ارطال كل رطل عشرون استارا مثل خمسة ارطال وثلث كل رطل ثلثون استارا الا انك اذا ضربت
ثمانية في عشرين صح لك منه مائة وستون واذا ضربت خمسة وثلثا في ثلثين صح لك منه مائة وستون
ايضا قال العربي رحمه الله الصاع اربعة امداد بمد سيد المرسلين على قول من قال الخمسة ارطال وثلث
رطل ثان ونصف بالسنغري **قوله** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي
بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعنده
لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده يجب فطرته عنه لانه مات بعد الوجوب عندنا

لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده يجب لتحقق شرط وجوب الاداء
عنده وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو حي حينئذ ثم صدقة الفطر يدخل وقت وجوبها
بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولا يفوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون
اداء لا قضاء فان هذا انها تدخل ثم تخرج على الفور من غير استقرار **قوله** ومن مات قبل ذلك لم تجب فطرته
لان وقت الوجوب وجد وليس هو من اهل الصدقة فلم يلزمه وان مات بعد طلوع الفجر فهي واجبة عليه لانه
ادرك وقت الوجوب وهو من اهله فوجب عليه **قوله** ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لا تجب فطرته على ما
بينا ومن كان كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان فقيرا فاستغنى قبل طلوع الفجر فطلع الفجر وهو مسلم غني يجب فطرته
وكذا لو كان مملوكا قبل طلوع الفجر وجبت فطرته على مولاه **قوله** رجل قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر
فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى فطرته قبل العتق بلا فصل اذا مات من عليه حقوق لله تعالى من زكاة
او فطرة او كفارة او نذر او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك فانه لا يؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع
ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنع الورثة لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز وينفذ من ثلث ماله
وان مات قبل اداء العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر **قوله** والمستحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع
الفجر يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم والامر بالاغناء كي لا
يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة وذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصلى وكان عليه السلام يخرج صدقة الفطر
قبل ان يخرج الى المصلى **قوله** فان قدموها قبل يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل
في الزكاة قال في الفتاوى ويجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم او بيومين وعن ابي حنيفة يجوز لسنة وسنتين وقال
خلف بن ايوب يجوز اذا دخل شهر رمضان ولا يجوز قبله وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من رمضان
ولا يجوز قبله وعن الحسن بن زياد انه لا يجوز تعجيلها كالاضحية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان
وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى **قوله** وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها
لان وجه القربة فيها معقول وهو ان التصدق بالمال قربة في كل وقت فلا يتقيد وقت الاداء بخلاف الاضحية
فان القربة فيها وهي اراقة الدم غير معقولة ولا تكون قربة الا في وقت مخصوص فالفطرة لا تسقط بالتاخير وان
طالت المدة وتباعدت وكذا اما الافتقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما تعلق بالذمة
والمال شرط في الوجوب فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكاة فانها تسقط بهلاك المال لانها
متعلقة بالمال وقال الحسن بن زياد الفطرة تسقط بمضي يوم الفطر لانها حق متعلق بيوم العيد كالاضحية
فانها تسقط بمضي يوم النحر قلنا هي صدقة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة ولا نقول
ان الاضحية تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة لان الاراقة لا تكون الا في وقت مخصوص
واما التصدق بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان لكبر او مرض او سفر فصدقة الفطر
لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وعبيدهم مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط بعد الصوم عن
البالغ **مسائل** منثورة اذا نذر ان يتصدق بهذه العشرة الدراهم فضاعت فلا شيء عليه لانه عينها وقد

فانت عتيقها اذا نذر ان يتصدق على مسكين بعينه جاز ان يتصدق على غيره اذا نذر ان يتصدق بما له كله لم يدخل الدين في ذلك ولو قال جميع ما املك يتناول جميع امواله وقيل لا يدخل الا مال الزكاة ولو حلف انه لا مال له وله دين على ملي او مفلس لم يحنث لانه ليس بمال مطلق وان كانت له وديعة عند انسان يحنث في يمينه ولو نذر ان يتصدق بهذه المائة اذا دخل الدار فقال على ان اتصدق بها ان كلمت فلانا وحقق الشرطين جاز عنهما ولو قال ان اصبت مائة فعلي زكاتها خمسة لم يصح ولو نذر ان يتصدق على العميان او على مساكين مكة جاز لغيرهم بخلاف الوصية رجل قال ان نجوت من هذا الغم فلله علي ان اتصدق بهذه الدراهم خبزا ثم اراد ان يتصدق بالقيمة لما دون الخبز جاز ولو اذن لرجل ان ياكل من طعامه فليس للماذون له ان يتصدق منه بشي ولو قال ان فعلت كذا فالف من مالي صدقة ففعل ذلك وهو لا يملك الا مائة الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما يملك ولو قال كلما اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لا بكل لقمة اكله ولو قال كلما شربت الماء فعلي درهم كان عليه بكل نفس درهم ولا يلزمه بكل مصة درهما اذا امر ان يودي زكاته من مال المامور ففعل فلا رجوع له على الآمر ما لم يشترط الرجوع وكذا لو قال تصدق عني بالف درهم وقال الموهوب له عوض الواهب عن هبته من مالك ففعل المامور ولو قال له انفق على عيالي او في بناء داري ولم يشترط الرجوع ولم يكن بينهما خلطة احد ولا عطا ولم يذكر الرجوع فانفق المامور قال السرخسي يرجع وقال خواهر زاده لا يرجع بغير شرط المديون اذا امر رجلا بقضاء دينه ففعل المامور يرجع على الآمر بغير شرط الرجل اذا اخذه السلطان ليصادره فقال لرجل خلصني والاسير في يد الكافر اذا امر غيره بذلك فدفع المامور مالا وخلصه المامور قال بعضهم لا يرجع في المسلمين الا بشرط الرجوع وقال السرخسي يرجع في المسلمين وان لم يشترط الرجوع وقال بعضهم في الاسير يرجع وفي الذي اخذه السلطان لا يرجع الا عند شرط الرجوع كل هذا من الفتاوي الكبرى رجل قال لله علي ان اتصدق بهذا العبد فقتل عمدا فاخذ المولى قيمته يجب عليه ان يتصدق بقيمته كذا في الواقعات رجل شك في الزكاة ثم بدا له انه ادى لا فانه يلزمه اعادتها بخلاف ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت انه صلاها او لا فانه لا اعادة عليه لان العمر كله وقت لادا الزكاة فصار شك الزكاة بمنزلة من شك في اداء الصلاة وهو في الوقت فانه يعيدها رجل دعا قوما الى طعامه ففرقهم على آنية فليس لاحد اخذ الآنية ان يعطي ولو اشيا من طعام الآنية الاخرى لانه ابيح لهم طعام انائهم دون غيره وكذا ليس لاهل الآنية ان يعطوا ولو منه اهل اناء اخر لانه لم يوذن لهم في ذلك لان من اذن له في اكل شي ليس له ان يتصدق منه بشي وقال بعضهم يجوز للعرف وكذا لا يجوز للضيف ان يعطي سائلا من الطعام شيا ولا ان يعطي بعض خدم اهل البيت الا باذن صاحب الطعام وهل يجوز للضيف ان يناول هرة صاحب البيت منه شيا قال في الواقعات له ان يناولها شيا قليلا استحسانا وليس له ان يناول كلبه ولا هرة لم يكن لصاحب البيت لان الكلب لا عرف في اعطائه من الضيف فان ناول الكلب الطعام المحترق الذي لا ينتفع به وسعه ذلك كذا في الصغرى اذا قال لله علي ان ادفع زكاتها عشرة دراهم لم يلزمه الا خمسة وكذا اذا قال لله علي حجة

الاسلام مرتين او قال لله علي ان اعتق الظهار رقبتين لم يلزمه الا حجة واحدة ورقبة واحدة لان هذا نذر بغير لازم كما اذا قال لله علي ان اصلي الظهر ثماني ركعات ليس عليه الا الظهر وانه قال ان ادفع مائة درهم فلله علي زكاتها خمسة دراهم لم يلزمه شي مما ذكرنا ولو قال لله علي ان انحر ابني او ان اذبح ابني فعليه ان يذبح شاة وان قال انحر نفسي او ابي او امي او عبدي لم يلزمه شي وعن محمد يلزمه في ابنه ونفسه وعبده وقال ابو يوسف لا يلزمه في الجميع قال صاحب المنظومة في مقالات ابي يوسف ۞ وليس في النذر بذبح الولد ۞ ايجاب ذبح الشاة فاحفظ واجهد ۞ وعند ابي حنيفة ومحمد يجب عليه ذبح شاة ۞ وقال في مقالات محمد ۞ ونذر ذبح العبد مثل الولد ۞ فوجب الشاة لدى محمد ۞ وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا شي عليه وقال في مقالات ابي حنيفة على خلاف محمد ۞ وليس في النذر بذبح نفسه ۞ ايجاب ذبح الشاة بين جنسه ۞ يعني بين جنس هذه المسائل وحاصل هذا انه يجب في الثلاث المسائل شاة وهي نذر ذبح ولده وذبح عبده وذبح نفسه عند محمد وعند ابي يوسف لا يجب شي في الثلاث كلها وعند ابي حنيفة يجب في الولد ولا يجب في نفسه وعبده شي مسئلة قال في العيون رجل قال هدية ثم باعه روي عن ابي حنيفة انه قال بيعه جائز وعليه هدي مكانه وقال ابو يوسف ارد بيعه والله اعلم

كتاب الصوم

انما اخر الصوم مع انه عبادة بدنية كالصلاة وقدم عليه الزكاة اقتداء بالقرآن فان فيه ذكر الزكاة عقيب الصلاة قال الله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وكذا في الحديث بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم ان للصوم محاسن وفضائل محمودة عند كل ذي عقل وبصيرة منها ان فيه منع النفس عن شهواتها والاتصاف بصفة الملائكة من عدم الاكل والشرب وغير ذلك وكفى به فضلا قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انه قال الصوم لي وانا اجزي به ولان الله تعالى اذا جازى على فعل كان جزاء وافيا وهذا وعد من الله تعالى بالثواب والله لا يخلف الميعاد وقال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وانما استحق الصوم هذا الثواب على الخصوص واستقلاله على سائر الاعمال باثبات النصوص لانه امساك عن الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج اللتين هما اصل كل شر فكان الامساك عنهما باذن الشرع اصل كل خير وسعادة ومن محاسنه ان الانسان يجوع بطنه فيحصل جوع اعضائه فانه اذا جاع بطنه جاعت عينه ولسانه وفرجه واركانه فيامن من شرها اذ شبعها يوقع صاحبها في شوم الوبال ويغرقه في بحر الضلال ومن محاسنه ايضا علمه بحال الفقراء وجوعهم فيرحمهم ويطعمهم ما يسد به جوعهم على ما قيل ليس الخبر كالمعاينة

ويحتاج الى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا وسببه وشرطه وركنه وحكمه اما تفسيره لغة
فعبارة عن الامساك عن اي شي كان في اي وقت كان قال الله تعالى فقولي اني نذرت للرحمن صوما
اي امساكا عن الكلام ومنه قوله عليه السلام من اكل فليصم بقية يومه اي يمسك ومنه
قول النابغة. خيل صيام وخيل غير صائمة. تحت العجاج واخرى تعلك اللجما.
اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة فقوله تعلك اي تلوك وتمضغ وفي الشرع عبارة عن امساك
مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو
ان يكون طاهرا عن الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى غروب الشمس
بصفة مخصوصة وهي ان يكون على قصد التقرب فالاسم الشرعي فيه معنى اللغة واما سببه
فشهود الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم الشهر قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ففيه بيان السبب الذي جعله الشرع موجبا وهو شهود الشهر واما شرطه فثلاثة
انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة
وشرط صحة الاداء وهو صلاحية المودي للاداء بالقدرة والتمييز والطهارة عما ينافيه والوقت
القابل له وهو المستوي عن الاكل وما يضاد الصوم مع النية واما ركنه فالكف عن المفطرات
من اول النهار الى اخره واما حكمه فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل الثواب في الاخرة
واعلم ان للصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فاما
صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين واما صوم الخصوص فهو كف السمع
والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاثام واما صوم خصوص الخصوص فصوم
القلب عن الهموم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله بالكلية وفي الحديث انما
الصوم جنة فاذا كان احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وان امرء شاتمه فليقل اني صائم اني صائم
اي اذا ودعت نساي لاحفظه فكيف اطلقه بحوابك ثم جواز الصوم انما اختص بالنهار دون الليل
لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى قوله ثم اتموا الصيام
الى الليل حيث امر الله بالكف عن المفطرات الثلاث في النهار واعلم ان صوم رمضان فريضة محكمة
بالنص قال الله تعالى كتب عليكم الصيام وقال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ركن من اركان
الاسلام التي بني عليها قال عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان وعلى فرضيته
انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده قال رحمه الله الصوم ضربان واجب ونفل انما قال الصوم
ولم يقل الصيامات لانه مصدر والمصدر لا يجمع ولان الصوم واحد باعتبار القربة والامساك لكنه
انواع باعتبار الفرض والواجب والنذر وان اريد به الانواع جاز جمعه ثم قال ضربان بدا بتقسيمه
قبل تحديده لان التقسيم اذا عرف سهل التحديد فكانت البداية بالتقسيم اهم لصعوبة معرفته وفي شرح
الصوم ثلاثة اضرب صوم مستحق العين كصوم رمضان والنذر المعين وصوم في الذمة كالنذور

المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو نفل وانما كان رمضان مستحق العين لان الله تعالى
فرضه علينا في زمان لا يصح ان يصام فيه غيره حتى ان كل صوم اوقعه فيه يقع عنه وما كان بهذه
الصفة فهو مستحق الا ترى انه لما كان رد الوديعة والغصب مستحقا فعلى اي وجه اوقعه وقع
على الرد المستحق كذا هذا والنذر المعين بهذه المثابة لانه عينه بزمان بعينه فكان كرمضان واما النذر
المطلق وقضاء رمضان والكفارات فلا يستحق في زمان بعينه وفي اي وقت اوقعه وقع ولا يصح فعله
بنية عن فعل ان محله الذمة كالصلاة واما النفل فلا يتصف بشي من ذلك لانه غير ثابت في الذمة
قوله فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين اعلم ان الصوم على
ضربين عين ودين فالعين ثلاثة صوم رمضان والنذر المعين والتطوع وما سوى هذه الثلاثة فهو دين
فصوم العين يجوز بنية قبل الزوال وان نوى من الليل كان افضل وصوم الدين لا يجوز الا بنية من
الليل وقال الشافعي لا يصح بنية من النهار من جميع الصيامات الا صوم النفل خاصة وقال مالك
لا يصح النفل الا بنية من الليل ايضا فصوم رمضان يجوز بنية مطلقة وبنية النفل وبنية واجب
اخر في حق المقيم واما المسافر فيقع عما نوى من الواجب عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما ياتي بيانه
انشاء الله والمنذور واجب قال الله تعالى وليوفوا نذورهم فان قيل هذه الاية بمعنى المنذور
لثبوته بالكتاب بالامر فصار كصوم رمضان ولانه عاهد الله فوجب ان يكون الوفاء فرضا لقوله تعالى
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الا ترى انه ذم من ترك الوفاء بالعهد في قوله ومنهم من عاهد الله الاية
قلنا نعم ومقتضى ذلك الا انه خص منه الا وفاء بالمنذور الذي من جنسه واجب شرعا كعيادة
المريض او ما هو ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما
خصت منه هذه المواضع بقيت الحجة على الباقي مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد
والقياس فيثبت الوجوب بمثله لا الفرض قوله كصوم رمضان والنذر المعين وسبب صوم
رمضان الشهر ولهذا يضاف اليه فيقال صوم شهر رمضان ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب
صومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة فكان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه يتخلل
بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم وهو الليالي فصار كالصلاة ولا بد للعبادة من سبب فيكون
كل يوم سببا قوله يجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال
وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه
من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فيشترط النية قبلها لتتحقق
في الاكثر وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام
من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الباقي ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل
لانه متجزئ عنده على ان النفل لما جازت النية فيه قبل الزوال عنده لم يكن ما مضى منه صوما لعدم
النية فيه وهي شرط وما انتفى منه لا يكفي للواجب لان الواجب صوم يوم كامل بخلاف التطوع

لانه ليس بواجب فيصح بقدر ما بقي كالاعتكاف الذي ليس بواجب فانه يتادى بقدر ما يكون من النهار
ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال في رمضان بعد الصبح وقبل شهادته
الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال
مثل لا صلاة الا بسواك ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا يجوز النية بعد الزوال في الصيامات
كلها بالاجماع ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت
الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يستبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فجاز التقديم
وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما كان عينا من الصيام والمستحب ان ينوي من الليل خروجا
عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح مجنونا او مغمى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه لليوم الاول الذي
نواه في ليلته ولم يجز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يجز واذا نوى الصوم من النهار ينوي
انه صائم من اوله حتى لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما ولو نوى
من الليل ثم رجع عن نيته قبل طلوع الفجر صح رجوعه في الصيامات كلها العين وغير العين ولا فرق بين
المقيم والمسافر في جواز النية قبل نصف النهار وقال زفر لا يجوز صوم المسافر الا بنية من الليل لنا
ان المسافر انما يفارق المقيم في الترخص لا غير فاذا ترك الترخص صار كالمقيم في جميع احكامه ثم النية
هي معرفته بالقلب اي صوم يصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم
غدا لله عز وجل من فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله عز وجل من فرض
رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله او نويت صوم هذا اليوم ان شاء الله ففي القياس لا يصير
صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق والعتاق ونحوه وفي الاستحسان يصير صائما
لان استثناءه هذا ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى
ولا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء انما يعمل في اللسان فيبطل به ما يتعلق
باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوه واما النية فعمل القلب لا تعلق له باللسان فلا يبطل
بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة وفي ايضاح الصيرفي اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله
صحت نيته هو الصحيح ولو نوى الافطار لم يكن مفطرا حتى ياكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم في الصلاة
ولم يتكلم وعند الشافعي يفسد صومه وصلاته كذا في الفتاوى وفي من نوى ليلا ثم اكل لم تفسد نيته
ولو نوت المراة في الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها لانا نجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد
الفجر ما ينافي الصوم اما اذا وجد ما ينافيه ومنافيه من الاكل والشرب والجماع ناسيا لم تجز النية
بعد ذلك والتسحر في شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفي وكذا اذا تسحر لصوم اخر كان نية له
وان تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية وقال الجصاص يحتاج الى تجديد النية لكل يوم عندنا
وقال مالك تكفيه نية واحدة لجميع الشهر وفي الكرخي عن ابي الحسن في مذهب زفر يصح صوم الشهر بنية
واحدة وبه قال مالك وقد روي عن زفر ان الصائم اذا كان مقيما لا يحتاج الى النية وان كان مسافرا

لم يجز حتى ينوي من الليل وعند علمائنا الثلاثة لا يجوز الا بنية جديدة لكل يوم ويكون نيته من الليل
وقبل الزوال سواء كان مقيما او مسافرا وانما تجوز النية لكل يوم بعد غروب الشمس الى الزوال
من الغد ولا يجوز قبل ذلك ولا بعده ثم صوم رمضان يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية
واجب اخر وقال الشافعي في نية النفل هو غائب اي لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا وفي
مطلق النية قولان معناه يقع عند الاطلاق عن فرض الوقت في قول وفي قول لا يقع عنه
قال لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه
فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا اخر
فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق في ذلك
بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة انما ثبتت كي لا يلزم
المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر
بنية واجب اخر يقع عما نوى لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخيره في صوم رمضان الى
ادراك عدة من ايام اخر وعن ابي حنيفة في نية التطوع روايتان احداهما يقع عن التطوع
وهو الاصح والثانية عن رمضان لانه لم يصرف الوقت الى الاهم ومعنى قوله لتحتمه للحال
وتخيره في صوم رمضان لان القضاء لازم للحال فيؤاخذ به وصوم رمضان لا يلزم ما لم
يدرك العدة حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وقوله انه لم يصرف الوقت الى الاهم
وهو اسقاط الفرض عن ذمته وانما قصد تحصيل الثواب والثواب في الفرض اكثر ولان
صوم النفل يستغني عن ذكر صوم النفل فكان التقييد بالنفل لغوا فيلحق بمطلق النية
وبذلك يقع عن الفرض وهذا الذي ذكره من التسوية بين المريض والمسافر عند ابي حنيفة هو
اختيار صاحب الهداية وذكر في المبسوط ان المريض اذا نوى واجبا اخر فالصحيح انه يقع عن رمضان
لانه انما سقط عنه الصوم لعدم القدرة عليه فاذا صام تبين منه القدرة فكان عن
رمضان بخلاف المسافر والتوفيق بين اختيار صاحب الهداية وبين ما ذكر في المبسوط
انه اذا كان الصوم لا يضره ولا يزيد في علته يقع عن رمضان وان كان يزيد في علته يقع
عما نواه وهو المختار فروع النذر المعين اذا صامه بنية التطوع كان عن النذر
المعين وان نوى في النذر المعين عن واجب اخر كقضاء رمضان او الكفارة كان عن
الواجب وعليه قضاء ما نذر ولو اطلق النية كان عن النذر المعين لان النذر المعين يصح
صومه بمطلق النية لانه صوم عين فصار كصوم رمضان وفي الكرخي والمجرد اذا صام
النذر المعين بنية التطوع كان عن التطوع وقال ابو يوسف يكون عن النذر المعين رجل
نوى من الليل التطوع وصوم واجب اخر يقع عن الواجب عند ابي يوسف وقيل انه قول ابي
حنيفة ايضا وهو مخلص لتعارض احداهما ان التعيين انما يحتاج اليه الواجب دون النفل

لان النهار متعين للنفل فلم يحتج الى نية التعيين فسقطت نية تعيين النفل وبقي اصل الصوم وتعيين الواجب فيقع عن الواجب والثانيه انما يحتاج الى العمل بالترجيح عند التعارض والواجب ارجح للزوم في الذمة ووجوب اسقاطه عنها وكان اهم فقويت نيته وبطلت نية النفل وعند محمد يقع عن النفل لان التعيين في حق النفل بالليل معتبر لانه يصح فيه نيته ونية غيره فيقع التزاحم وكان في تحصيله فايدة فاذا نواه ونوى غيره سقط التعيينات للتعارض وبقي اصل النية والنفل يتادى بها عند الطلوع فيقع عن النفل وان نوى عن واجبين ان قلنا تعارض النيتان يبقى تطوعا بالاجماع وان قلنا بالثانيه يميل الى الترجيح حتى اذا نوى عن قضا رمضان والنذر كان عن قضا رمضان استحسانا لانه واجب عليه بايجاب الله تعالى والنذر بايجاب العبد وان نوى النذر المعين والتطوع ليلا او نهارا او نوى النذر المعين وكفارة من الليل يقع عن النذر المعين بالاجماع لتعارض النيتين وبقي اصل الصوم فيجزي عن النذر المعين لانه يتادى بمطلق النيه وكذا اذا قلنا بالترجيح ترجح المعين لكونه في محله ولو نوى ان يصوم من الليل يوما عن قضا رمضان وعليه رمضانان او نوى صوم يوم عن ظهار وعليه ظهاران او اعتق رقبة عن ظهار وعليه ظهاران كان له ان يجعله عن ايهما شا ولو نوى ان يصوم يوما قضا عن رمضانين لا يجوز كما اذا صلى صلاة ينوي بها عصرين وقال في الايضاح اذا كان عليه قضا يومين من رمضان واحد فاراد القضا ينوي اول يوم وان لم ينو جاز وان كان من رمضانين اختلف فيه المشايخ والصحيح انه يجزيه عن يوم ويجعله عن ايهما شا ولو نوى لم يجزي عن الاول منهما كان سابقا وفي الفتاوى اذا نوى قضا رمضان والتطوع كان عن القضا عند ابي يوسف وعند محمد عن التطوع بخلاف الصلاه فانه اذا نوى بها الفرض والتطوع لا يصير شارعا في الصلاه اصلا عنده ولو نوى قضا رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا وفي القياس يكون تطوعا عند محمد وعن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر ولو وجب صوم شهرين متتابعين في افطار يوم من رمضان فصام احدى وستين للقضا والكفارة ولم يعين القضا جاز لان الفالب ان لا نسان يبدا بالقضا قال المجتبى من اشتبهت عليه الشهور من الاسارى في يد العدو فتحرى رمضان فصامه فهو على ثلاثة اوجه ان وافق صومه رمضان جاز وان تقدم لا يجوز وان تاخر جاز بشرط موافقه الوقت والعدد ووجود النيه من الليل على سبيل القضا بيانه اذا وافق صومه شوال فان كانا كاملين او ناقصين فعليه قضا يوم لان صومه في يوم الفطر لا يجوز عن قضا رمضان فان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا فعليه قضا يومين يوم لفساد صومه في يوم الفطر ويوم لاجل النقصان وان كان شوال كاملا ورمضان ناقصا لم يلزمه شي لانه اكمل العدد سوى يوم الفطر ولو وافق صومه ذا الحجه فان كان رمضان كاملا وذو الحجة كاملا او كلاهما ناقصين فعليه قضا اربعة ايام لانه صوم يوم النحر وايام التشريق لا يجوز عن القضا

وهي اربعة ايام فاذا رفعها من ثلاثين يوما يبقى ستة وعشرون يوما فقد صامها في ذي الحجه ستة وعشرين تبقى ثلثة ايام وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا فعليه قضا خمسة ايام نقصان واربعة ايام ايام النحر والتشريق وان وافق صومه ذا القعدة او شهرا اخر فان كانا كاملين او ناقصين او الشهر الاخر كاملا لم يلزمه شي وان كان رمضان كاملا والاخر ناقصا فعليه قضا يوم لاجل النقصان فهذا معنى قولنا يشترط موافقة العدد واما وجود النيه من الليل فشرط لانه قضا وصوم القضا لا يجوز الا بنية من الليل قوله اجزته النيه فيما بينه وبين الزوال ولا فرق في ذلك بين المقيم والمسافر اعني في جواز النيه قبل نصف النهار وقال زفر لا يجوز للمسافر النيه في رمضان بالنهار وقال لان صومه غير مستحق عليه وهو صوم واجب فصار كصوم القضا قوله والضرب الثاني ما ثبت في الذمه كقضا رمضان والنذر المطلق والكفارات فلا يجوز صومه الا بنيه من الليل يعني من بعد غروب الشمس ولو نوى قبل الغروب لا يجوز وانما لم يجز هذا الضرب بنيه من النهار لانه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتدا ولانه في وقت يصح فيه امثاله فكان من شرطه تقديم النيه عليه كالصلاه ويعني بالكفارات كفارة اليمين والظهار وكفارة القتل وجزا الصيد والحلق والمتعه وكفارة الافطار في رمضان قوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال يعني مستحبة ومكروهة والمعنى قبل نصف النهار وقال مالك لا يجوز صوم يوم النفل الا بنية من الليل لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له فيصوم وروت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غداء فاذا قالوا لا قال اني صايم وان نوى النفل بعد الزوال لم يجز وقال الشافعي يجوز ويكون صايما من حين نوى اذ هو متجز عنده الا ان شرطه الامساك في اول النهار قوله وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان اي يجب وكذا ينبغي ان يلتمسوا هلال شعبان ايضا في حق اتمام العدة قوله فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لان الاصل بقا الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان وكونه شكا اما ان شعبان كان مشتبه الروية فيحتمل ان يكون قد تم والا فاحتمل ان يكون من رمضان واحتمل ان يكون من شعبان وان لم يكن مشتبها ان كانت السما مصحية نظرنا ان كانت ليلة الثلاثين منه متغيمة فيحتمل النقصان فيكون شكا وان كانت مصحية سليمة من العلل ولم يكن في اول شعبان اشتباه فهل يكون هذا اليوم شكا ام لا وال في الايضاح يحتمل ان يقال ليس بشك لانتفا دلائل الشك ويحتمل ان يكون شكا للتقصير في طلب الهلال او لعدم اصابة المطالع وفي النهاية يوم الشك هو اليوم الاخر من شعبان الذي يحتمل انه اول يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان فاذا عرف يوم الشك فلا خلاف بين العلما انه لا يجوز

صومه بنية رمضان ويكره ايضا بنية واجب اخر فان صامه بنية واجب اخر من نذر او كفارة او قضاء
لا يسقط عنه لجواز ان يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك واما صومه بنية التطوع فاكثر اصحابنا
على انه لا يكره وعند بعضهم يكره واختلفوا في الافضلية فذهب صاحب الهداية وقاضي خان والينابيع
والوجيز الى ان الافضل ان يصومه الخواص والمفتون ويامرون العوام بالتلوم الى نصف النهار ثم بالافطار
وقال صاحب الهداية هو المختار وذهب محمد بن سلمة والجندي الى ان الافضل الافطار وبه كان يفتي
محمد بن سلمة وروى اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف وعليه عمامة سوداء ومدرعة
سوداء وخف اسود وهو راكب فرسا اسود وعليه سرج اسود ولبد اسود وما عليه من البياض الا لحيته
البيضاء فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن مني فدنوت منه فقال لي في اذني اني صائم
كذا في النهاية وقال بعضهم الافضل له ان يفطر الا ان يوافق صوما كان يصومه قبل ذلك نحو ان يكون
يصوم يوم الخميس والاثنين فوافق ذلك يوم الشك فلا باس ان يصومه او يكون صائما قبل ذلك من شعبان
يوصل يوم الشك وروي ان عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه
مستفت شرب منه بين يدي المستفتي وروي عنه ايضا انه كان يصومه بنية شعبان ويقول لان اصوم
يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان وقال بعضهم يصبح يوم الشك متلوما غير آكل ولا عازم
على الصوم فان تبين انه من رمضان عزم على الصوم وان لم يتبين افطر وقال الجندي والفتوى على هذا القول
وقال ابن مسعود لان افطر يوما من رمضان ثم اقضيه احب الي من ان ازيد فيه ما ليس منه وقال الشعبي
كان عمر وعثمان وعلي ينهون عن صوم يوم الشك وكانت عائشة رضي الله عنها تصومه تطوعا والاصل فيه
قوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولانه يوم من شعبان لقوله عليه السلام فان غم
عليكم فاكملوا شعبان ثلثين يوما واذا كان من شعبان فصامه بنية الفرض لم يجز وان صامه بنية التطوع
لم يكره عندنا وقال الشافعي يكره لنا قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وفي الهداية
هذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما رويناه ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم
زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان
كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت له
الظن بعد وجوبه سقوط الحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه قد اداه واما هنا
فلم يثبت وجوبه سقوطا فلم يكن هو مظنونا حقيقة الا ان في كل منهما لما شرع مسقطا للواجب عليه
لا ملتزما له كان كل واحد منهما في معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا
ان هذا دون الاول في الكراهة لان كراهة الاول ثابتة بالنص والمعقول وهو التشبه باهل الكتاب وقد
انتفى قسم المعقول فيما اذا نوى واجبا اخر فيكون دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه
لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب اعتبارا
بصوم يوم العيد والاصل الكراهة لا تمنع الجواز كالصلاة في الدار المغصوبة وقيل اجزاه عن الذي نواه

وهو الاصح والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه
الا تطوعا ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل
اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي ويفتي العامة
بالتلوم الى ما قبل الزوال ثم بالافطار نفيا لتهمة الروافض فان عندهم يجب ان يصام يوم الشك
بنية رمضان فانه لو افتى العامة باداء النفل ربما يقع عندهم انه خالف النبي صلى الله عليه وسلم
حيث نهى عن صوم يوم الشك مطلقا وهذا المعنى خالفه او يقع عندهم انه لما جاز النفل يجوز الفرض
بالاولى فلاجل هذا لا ينبغي له ان يفتي بذلك لاجل التهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان
يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم
يقطع عزيمته وصار كما اذا نوى ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والتضجيع في النية التردد
فيها وان لا يبتها ماخوذ من ضجع في الامر اذا ضعف عنه وقصر فيه والخامس ان يضجع في وصف النية
بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه
لتردده بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وصوم واجب اخر الا ان كراهة احدهما اشد من كراهة
الاخر بشروعه فيه مسقطا لا ملتزما لان الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير وعن فرض
رمضان فكان مسقطا للواجب عن ذمته ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل
النية لان رمضان يتادى بنية واجب اخر وبنية التطوع وبنية رمضان فان ظهر من شعبان
لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه بل لا بد فيه من تعيين النية
لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا لا ملتزما ولو كان مسافرا ونوى بالصوم
في يوم الشك عن واجب اخر غير رمضان ان لم يكن صومه عنه عند ابي حنيفة لان اداء الصوم غير واجب عليه
فلم يكن صومه لغير رمضان يشبه الزيادة ويقع عما نوى سواء بان انه من رمضان او من شعبان وعندهما
يقع كما يقع للمقيم ويجزي عن صوم شهر رمضان ان بان منه **قوله** وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان
ثلثين يوما ثم صاموا لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة
شعبان ثلثين يوما وفي هذا دليل على بطلان قول المنجمين وقال في الايضاح اذا غم الهلال ولم يشهد به
هل يرجع الى قول اهل الخبرة العدول ممن يعرف علم النجوم الصحيح لا يقبل قولهم لقوله عليه السلام
نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار بجميع اصابعه ثلاث
مرات ثم قال وهكذا وهكذا وهكذا وحبس الابهام في الثالثة اي الشهر يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين
وفي الكرخي الرجوع الى قول المنجمين مخالف للشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الرجوع الى
قولهم قال من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد **قوله** ومن
راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته

وقد رده فوجب عليه صومه ولانه معتقد بما علمه فان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال زفر
عليه الكفارة وقال الشافعي ان افطر بالجماع فعليه الكفارة لنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي
وهي تهمة الغلط فاورث ذلك شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات بدليل انها لا تجب على المعذور
والمخطي وانما تجب على من تعمد الفطر بخلاف سائر الكفارات فانها تجب على المعذور والمخطي وان لم يشهد
عند الامام وصام ثم افطر اختلفوا في وجوب الكفارة والاولى ان لا تجب لاحتمال الخطا في رؤيته الا
ترى انه لو اكمل ثلاثين ولم ير الهلال لم يفطر لغلبة الخطا واما القضا فيجب في الوجهين فان كمل هذا الرجل
ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لانه يجوز ان يكون اشتبه عليه فراى ما ليس بهلال فظنه هلالا فلا
يفطر بالشبهة وان صام بالاحتياط فان افطر يلزمه القضاء دون الكفارة وانما يلزمه القضا اعتبارا
للحقيقة التي عنده ويروى ان عمر رضي الله عنه امر الذي راى الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال له اين
الهلال فقال قد فقدته فقال شعرة قامت من حاجبك فحسبتها هلالا قال في النهاية اذا راى هلال
رمضان وحده والسما مصحية لا يقبل الامام شهادته في ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة انه تقبل
شهادته لانه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو
مخالفة الظاهر فترجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر
يوما من رمضان ووجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فترجح جانب الرد
لان الفطر في رمضان ممن وجد جائز بعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر
من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى وانما يرد الامام شهادته اذا كانت السما مصحية وهو من اهل
المصر اما اذا كانت السما متغيمة او جا من خارج المصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل شهادته عندنا
قوله فان كان في السماء علة اي غبار او سحاب قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا
كان او امراة حرا كان او عبدا واطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف اذا تاب وهو ظاهر الرواية
لانه خبر وعن ابي حنيفة لا تقبل لانها شهادة من وجه بدليل انه يشترط حضوره الى القاضي وفي المحدود
شهادة المحدود في القذف يقبل في هلال رمضان ولا يقبل في هلال الفطر والاضحى ولا يشترط في هذه
الشهادة لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا حكم الحاكم بل يشترط العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبه الاخبار
حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظاهره العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه
قد وجد الخبر الصحيح ولا يحتاج الى حكم الحاكم في الاخبار وهل يستفسر في رؤية الهلال قال ابو بكر الاسكاف
انما يقبل اذا فسر بان قال رايته خارج المصر في الصحرا او في البلد بين خلل السحاب اما بدون التفسير لا يقبل
كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون هذا وكما يقبل شهادة الواحد في هذا كذا يقبل شهادة الواحد
على الواحد لان شطر الحجة يكفي ولهذا جوزنا شهادة المراة وتقبل شهادة عبد على عبد في هلال رمضان
وكذا المراة على المراة ولا يقبل شهادة المراهق كذا في الفتاوى ولو تفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس فيها
وال ولم يات مصرا يعني اذا كان بالسما علة ولو راى الامام وحده او القاضي هلال شوال لا يخرج

المصلى ولا يامر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا وكذا غير
القاضي اذا راى هلال شوال على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة ولو راى الامام
او القاضي هلال رمضان وحده فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يامر الناس بالصوم
بخلاف هلال الفطر والاضحى وقد روى هشام عن محمد انما قبل خبر الواحد في هلال رمضان لانه دخول
في عبادة بخلاف الفطر فانه خروج من عبادة الا ترى ان رجلا مسلما لو شهد على نصراني انه اسلم قبل
موته قبلت شهادته وصلي عليه لانه دخول في عبادة ولو شهد على مسلم انه ارتد لم تقبل شهادته
وصلي عليه واما شهادة الفاسق فلا تقبل لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول مسئلة اذا
راوا الهلال بالنهار يوم الشك قبل الزوال او بعده فهو لليلة الجائية في ظاهر الرواية ولا يكون ذلك
اليوم من رمضان وعن ابي يوسف اذا راوه قبل الزوال فهو لليلة الماضية ويكون ذلك اليوم من
رمضان وان راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة اذا كان بعد الشمس اما اذا كان قبل الشمس
فالشهر باق وفي الواقعات اذا راوا هلال شوال بالنهار اتموا الصوم في هذا اليوم سوا كان قبل
الزوال او بعده هو المختار وفي الهداية اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر
وهو لليلة المستقبلة وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبله فهو للماضية
قال صاحب المنظومة في مقالة ابي يوسف ۞ وبالنهار لو راوا الهلالا ۞ فلينظروا ان سبق الزوالا ۞
واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع الغيم وصاموا بشهادته واكملوا الثلثين
يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يفطرون ويصومون يوما اخر
وقال محمد يفطرون وقال ابن سماعة قلت لمحمد فقد افطروا بشهادة واحد على هلال الفطر قال لا
التهمة المسلم ان يعجل صوم يوم مكان يوم مفطر ولو صاموا بشهادة شاهدين على هلال رمضان افطروا
عندكما لا خلاف بالاجماع وهذا ظاهر فيما اذا كانت السما متغيمة عند هلال الفطر اما اذا كانت مصحية
ينبغي انهم لا يفطرون كما لو شاهد الساعة قوله وان لم يكن بالسما علة لم يقبل حتى يراه جمع كثير يقع
العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا
بخلاف ما اذا كان بالسما علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ولا فرق بين
كان في المصر او من ورد من خارجه وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد العدل اذا جا من خارج المصر
لقلة الموانع وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر كذا في الهداية قوله جمع كثير قال في ظاهر الرواية
لم يقيد ذلك بتقدير وعن ابي يوسف خمسين رجلا مثل القسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل في كل مسجد
واحد او اثنان وقال خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل والصحيح من هذا كله انه مفوض الى راي الامام
ان وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود امر بالصوم وسوا في ذلك هلال رمضان او شوال
او ذي الحجة قوله ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والخيطان بياض النهار وسواد الليل ثم اتموا

ثم اتموا الصيام الى الليل وقال عليه السلام الفجر فجران فاما الذي كانه ذنب السرحان فانه لا يحل شيا ولا يحرمه اي لا عبرة به ويحتمل انه لا يحل صلاة الفجر ولا يحرم الطعام واما المستطير الذي يعترض في الافق فيفيد تحل الصلاة ويحرم الطعام وقال عليه السلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم ولا يغرنكم هذا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير وقال عليه السلام كلوا واشربوا ولا يغرنكم الساطع حتى يعترض لكم الاحمر **قوله** والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية هذا هو حد الصوم وما ذكر قبل هذا هو وقته قلت هذا الحد منتقض طردا وعكسا فانه قد ينتفي بجملته ويكون صوما كاكل الناسي وجماعه فان صوم الناسي صوم وان لم يوجد فيها الامساك وقد يوجد جميعه ولا يكون صوما كامساك الحائض والنفسا وينتقض بالعكس وهو بعد طلوع الفجر صوم وان لم يوجد النهار فالنهار من طلوع الشمس الى غروبها وفي النهاية اما طردا فنقول اكل الناسي فان صومه باق والامساك فايت وفي من اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لان النهار اسم لزمان هو من الشمس واما عكسا فهو في الحائض والنفسا فان الامساك موجود والصوم فايت فالجواب ان نقول لا نسلم بان الامساك معدوم في الناسي فان الامساك الشرعي موجود في اكل الناسي لان الشرع اضاف الفعل الى الله تعالى حيث قال فان الله اطعمه وسقاه فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك او نقول المراد بالامساك القصدي والناسي غير قاصد فلا ينتقض الامساك القصدي لا نسيانا قصدي واما الجواب في الحايض فقد ما لو انه ينبغي ان يزاد في الحد بان يقال باذن الشرع واما على العكس فنقول المراد من النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر فيندفع ذلك الاشكال فان قيل قولكم باذن الشرع منقوض ايضا في صوم يوم النحر فالصوم موجود وان لم يأذن الشارع قلنا الاذن موجود منه في الايام لكن النهي باعتبار ترك ضيافة الله فلا يرد نقضا علينا وامساك الحائض للحيض لا لاجل الله واكل الناسي ليس بضد لعدم قصده لانه قصد الاكل وما قصد الفطر وفي المستصفى اكل الناسي كلا اكل فيكون الامساك موجودا **قوله** مع النية لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع لتميز به العبادة عن العادة وفي شرحه اعتبار النية في الصوم قول سائر اصحابنا وقال زفر ليس من شرط صوم رمضان النية في حق الصحيح المقيم لان صوم رمضان مستحق العين فعلى اي وجه اوقعه وقع عن رمضان ولنا قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فشرط في العبادة النية وقال عليه السلام الاعمال بالنيات **قوله** فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك وابن ابي ليلى لانه قد وجد ما يضاد الصوم وكان كالكلام ناسيا في الصلاة قلنا لا نسلم وجود ضد الصوم فالصوم هو الامساك المقرون بالنية وضد الاكل مع النية وقال سمان ان النوري ان جامع ناسيا افطر لان الاثر ورد في الاكل

والشرب والجماع ليس في معناه ولنا قوله عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الجماع والاستوا في الركنية لان الكف عن كل واحد منهما ركن في باب الصوم بخلاف الكلام في الصلاة لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يعتبر النسيان فيها ولا مذكر في الصوم فكان النسيان فيه لم يكن ولا فرق في ذلك بين فرض الفرض والنفل لان النص لم يفصل وقال مالك ان كان في صوم الفرض يقضي وان كان في التطوع لا قضا عليه فان قيل الحديث الذي تمسكتم به معارض بقوله عليه السلام الفطر مما دخل وهو مشهور قلنا هذا الحديث خص منه الغبار والدخان والحديث الذي تمسكنا به غير مخصوص فاقوى من المخصوص فان قيل فالكتاب يقتضي ان يفسد صوم الذي اكل ناسيا لان الكتاب امر بالصوم والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع ومع وجود هذه الاشيا ينعدم الامساك لوجودها حقيقة وكذا في الكتاب ايضا ثم اتموا الصيام الى الليل وبوجود هذه الاشيا لم يتم الصوم والحديث يقتضي بقا الصوم والكتاب ينفيه فلا

وجه الى الاحتجاج به مع هذه المخالفة قلنا في الكتاب اشارة الى ان النسيان معفو عنه بقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فكان الحديث موافقا للكتاب حينئذ فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد ليكون الدليلان كلاهما معمولا بهما وكذا قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل والحديث بقاه صوما حيث قال له تم على صومك وقيد بقوله فان اكل الصايم اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه وقدم الاكل لانه تقدم في الحديث قال عليه السلام من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جومعت المراة مكرهة او نايمة او صب الماء في حلق النايم فسد صومه خلافا لزفر في المكره والشافعي قولان وجه قول زفر ان المكره اعذر من الناسي فاذا لم يفطر الناسي فالمكره اولى قلنا الحديث ورد بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره والشافعي اعتبرهما بالنسيان قال في الهداية وان كان مخطيا او مكرها فعليه القضا عندنا وقال الشافعي لا قضا عليه والمخطي هو ان يكون ذاكرا للصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذاكر للصوم فسبق الماء الى حلقه والناسي عكسه واحتج الشافعي بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولان عذره ابين من عذر الناسي فلان الناسي قاصد الى الشرب غير قاصد الى الجناية على الصوم وهذا غير قاصد الى الشرب ولا الى الجناية على الصوم فاذا لم يلزم الناسي القضا فهذا اولى قلنا ما ول الحديث رفع الاثم دون الحكم وبه نقول ثم انا نقول ولو ثبت الحكم هاهنا انما ثبت اقتضا والمقتضي لا عموم له عندنا ولنا انه لا يغلب وجود الخطا وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في قضا الصلاة يعني اذا صلى قاعدا مع القيد يقضي بخلاف المريض اذا صلى قاعدا فانه لا يقضي لان المقيد عذره من غير صاحب الحق والمريض عذره من قبل من له الحق ولو اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صايم او هذا رمضان فلم يتذكر او قال لست بصايم ثم تذكر بعد ذلك انه صايم فسد صومه عند ابي يوسف لان النسيان ان نفع حين ذكر لان قول الواحد حجة في باب الديانات وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد لانه ناس ما لم يتذكر وان راى صايما ياكل ناسيا هل يخبر انه صايم قالوا ان كان شابا اخبره وان كان شيخا لا يخبر لان الشاب قوة يدون الاكل والشيخ ضعيف لا يقدر كذا في فتاوى قاضيخان وفي الواقعات رجل نظر الى صايم ياكل

بشعه انه لا يذكره بان راى فيه قوة تمكنه ان يتم الصوم الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره
ولو اخذ لقمة ليأكلها وهو ناس فلما مضغها تذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر قال بعضهم لا كفارة عليه
وقال بعضهم عليه الكفارة وقال بعضهم اذا ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها
فابتلعها لا كفارة عليه وقال ابو الليث وهذا اصح لانه لما اخرجها صارت النفس تعافها وما دامت في فمه
تتلذذ بها ولو تمضمض او استنشق فسبق الماء الى حلقه فدخل جوفه ان كان ذاكرا لصومه فسد وان لم يكن
ذاكرا لا يفسد وقال ابن ابي ليلى ان كان للصلاة مكتوبة فصومه تام وان كان لصلاة التطوع فسد وقال
الشافعي لا يفسد صومه في الفرض والنفل جميعا وقال بعضهم اذا تمضمض ثلاثا لم يفسد وان تمضمض اكثر
فسد وقال بعضهم ان تمضمض للجنابة لا يفسد وان كان لغيرها فسد والاعتماد على القول الاول ولو سبق الذباب
الى حلقه لم يفسد صومه ولو اخذ الذباب فابتلعه فسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة ولو تثاوب فرفع
راسه فوقع في حلقه قطرة من مطر او ما اصاب من ميزاب فسد صومه ولو دخل حلقه غبار الطاحونة او طعم
الادوية او غبار الهدس واشباهه او الدخان وما سطع من غبار التراب بالريح او بحوافر الدواب واشباه ذلك
لم يفطر لان هذه الاشياء لا يمكن الاحتراز عنها ولو رمى الى رجل حبة عنب او غيرها فسقطت الى حلقه وهو
ذاكر لصومه افطر وكذا اذا رمى اليه حجرا او مدرا فدخل حلقه افطر كذا في ايضاح الصيرفي **قوله** او جامع ناسيا
لم يفطر فان ذكر فنزع من ساعته لم يفطر خلافا لزفر وكذا لو جامع قبل الفجر فلما طلع الفجر نزع من ساعته ولو
جامع ناسيا فتذكر ومكث ولم ينزع فعليه القضاء على الصحيح ولا كفارة عليه وعن ابي يوسف وجوب الكفارة ولو
اولج قبل الفجر فخشي الفجر فان نزع فامنى بعد الفجر لا يفسد صومه وفي الخجندي اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع من
ساعته او طلع الفجر وهو مخالط اهله فنزع قال محمد فيهما جميعا لا يفطر وقال زفر يفطر فيهما وقال ابو
يوسف في الناسي لا يفطر وفي الذي طلع عليه الفجر يفطر وفي الكرخي اذا طلع الفجر وهو مخالط فنزع مع الطلوع
او كان يشرب فقطعه او كان ياكل فالقى اللقمة ولم يبتلعها فصومه تام وقال زفر يفطر في الجماع ولا يفطر في
الاكل والشرب وعلى هذا الخلاف اذا اولج بها ناسيا ثم ذكر فنزع مع الذكر ولو جامع على ظن انه ليل ثم علم ان
جماعه بعد طلوع الفجر فنزع من ساعته فصومه فاسد لانه مخطئ وفعل المخطئ مفسد ولا كفارة عليه لعدم
قصد الافساد وعلى هذا الخلاف اذا اكل ثم بانت الشمس **قوله** فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام
ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن
شهوة بالمباشرة **قوله** او نظر الى امراة فانزل لم يفطر سواء نظر الى الوجه او الفرج او غيرهما لما بينا انه لم
يوجد صورة الجماع ولا معناه فصار كالمتفكر اذا امنى قال في المبسوط اذا نظر الى فرج امراة فانزل فصومه
تام ما لم يمسها وقال ... ان نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين فسد صومه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان النظر الاول يقع بغتة فلا يتعمد به
الانسان فاذا تعمد النظر بعد ذلك حتى انزل فقد فوت ركن الصوم ولنا ان النظر كالتفكر

هذا
لانه مقصور عليه غير متصل بها ولو تفكر في جمال امراة فانزل لم يفسد صومه فكذلك لو نظر ولو كان
مفسدا للصوم لم يشترط التكرار فيه كاللمس وتأويل الحديث المؤاخذة بالاثم اذا تعمد النظر الى ما لا
يحل ولو اصبح في رمضان جنبا فصومه تام لما روي ان رجلا قال يا رسول الله اني اصبحت جنبا وانا اريد
الصوم فقال صلى الله عليه وسلم وانا اصبحت جنبا واريد الصوم فقال انك لست كاحدنا فغضب
وقال اني لارجو ان اكون اعلمكم بما اتقي وقالت عائشة وام سلمة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح
جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه ذلك من رمضان **قوله** او ادهن لم يفطر سواء وجد طعم الدهن في
حلقه او لا **قوله** او احتجم او اكتحل سواء وجد طعمه في حلقه او لا وقال مالك ان وجد طعمه افطر والا فلا
واما الحجامة فلا تكره للصائم الا اذا كانت تضعفه عن الصوم فحينئذ تكره وقال اصحاب الحديث الحجامة
تفطر لنا ما روى انس قال امرنا ابو طيبة في رمضان فقلنا له من اين جئت قال حجمت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صائم وقال عليه السلام لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام **قوله** او قبل لم يفطر يعني اذا لم
ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فان اللمس والنظر والقبلة هناك سبب داع
للجماع فيقام مقامه في موضع الاحتياط فان حرمة المصاهرة بنيت على الاحتياط فتعدت من الحقيقة الى
الشبهات وللسبب شبهة بالمسبب وهو الوطء وان لم يحصل باللمس والقبلة انزال فانه يوجب حرمة
المصاهرة وكذا النظر الى الفرج لشهوة وعن سعيد بن جبير ان القبلة تفسد الصوم انزل او لم ينزل **قوله** فان
انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما
الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها عقوبة فلا تجب بها الا بعد بلوغ الجناية نهايتها ولم يبلغ بها
نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء الحائل ان وجد حرارة البدن وانزل افطر وان لم يجد حرارة
البدن لم يفطر وان انزل اذا كان الحائل صفيقا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت المرأة زوجها فانزلت
فسد صومها وكذا اذا انزل هو وان امذى او امذت لا يفسد وان عملت امراتان عمل السحاق فانزلتا افطرتا
وعليهما الغسل والا فلا وان عالج ذكره بين فخذي امراته فانزل فسد صومه وان نظر الى فرج امراة فانزل
فصومه تام ما لم يمسها وان استمنى بكفه فانزل اختلف فيه المشايخ قال في الينابيع والمختار الفطر
وقال ابو بكر الرازي وابو القاسم الصفار لا يفطر قال في النهاية وعامة المشايخ على انه يفسد صومه
لانه وجد لذة الجماع وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح
اليد ملعون وان اراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزبا لا زوجة له
ولا امة او كان الا انه لا يقدر على الوصول اليها لعذر قال ابو الليث اذا كان هكذا ارجو ان لا وبال
عليه واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم وان اتى بهيمة فانزل فسد صومه وان لم ينزل لا يفسد
وان مس فرج بهيمة فانزل لا يفسد صومه كذا في الفتاوي **قوله** ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه
اي من الجماع والانزال ويكره ان لم يامن لانه لا يفسد الصوم حتى ينزل وعن سعيد بن جبير ان القبلة
تفسد الصوم وان لم ينزل قياسا على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلعم

يقبل وهو صايم وعن انس قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم فقال ريحانة
احدكم يشمها وجاء عمر رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اذنبت ذنبا فاستغفر لي فقال
وما ذاك هششت الى امراتي وانا صايم فقبلتها فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك قال لا
قال ففيم اذا وروي ان شيخا وشابا سالا النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصايم فنهى الشاب
واذن للشيخ فيها فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال عليه السلام قد علمت لم ينظر بعضكم الى بعض ان
الشيخ يملك نفسه واما القبلة الفاحشة فتكره على الاطلاق بان يمضغ شفتيها والجماع فيما
دون الفرج والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وقيل ان المباشرة الفاحشة تكره وان امن
هو الصحيح وفي الواقعات رجل اراد ان يضاجع امراته في نهار رمضان ولبس بينهما ثوب ان كان
لا يمس فرجه فرجها فلا باس وان كان يمس فرجه فرجها يكره لان هذه مباشرة فاحشة ولا
باس بالمعانقة اذا كان يامن على نفسه وان كان شيخا كبيرا وروي عن ابي حنيفة كراهة المعانقة
للصايم وهو خلاف المشهور قوله وان ذرعه القيء اي سبقه بغير صنعه لم يفطر سوا كان
ملء الفم او اكثر بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء
فعليه القضاء ثم اذا عاد الى جوفه او شيء منه بعد ما خرج بنفسه فابو يوسف يعتبر ملء
الفم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه فاذا
عرفنا هذا فنقول انه يظهر في اربع مسايل احدها اذا كان اقل من ملء الفم وعاد او شيء منه قدر
الحمصة لم يفطر اجماعا اما عند ابي يوسف فانه ليس بخارج لانه اقل من ملء الفم وعند محمد لا صنع له
في الادخال والثانية ان كان ملء الفم واعاده او شيا منه قدر الحمصة فصاعدا افطر اجماعا
اما عند ابي يوسف فلانه ملء الفم فكان خارجا وما كان خارجا اذا دخله جوفه فسد صومه
ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من ملء الفم واعاده او شيا منه افطر
عند محمد لوجود الصنع وهو الادخال وعند ابي يوسف لا يفطر لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم
وعاد بنفسه او شيا منه مقدار الحمصة فصاعدا افطر عند ابي يوسف لوجود الملء وعند محمد لا يفطر لعدم
الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع بصنعه ولا معناه لانه لا يتغذى به ولانه كما لا
يمكن الاحتراز عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفوا قال فخر الاسلام قول محمد اصح فيما اذا كان ملء
الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابي يوسف اصح فيما اذا كان اقل من ملء الفم ثم اعاده انه لا يفسد
وان ذرعه القيء اقل من ملء الفم ثم عاد بنفسه او بعضه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وابو يوسف يعتبر
ما دون ملء الفم قليلا لا يعد خارجا للقدرة على ضبطه فكان له حكم الداخل فلا يضر عوده كالبصاق وان اعاد
بصنعه لم يفطر عند ابي يوسف ويفطر عند محمد قوله وان استقاء عامدا ملء فيه فعليه القضاء وان كان اقل لم
يفسد صومه عند ابي يوسف لانه يعد داخلا على ما بينا ولهذا لا ينقض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع
فاذا عاد لا يفسد عند ابي يوسف لعدم سبق الخروج ولا يتاتى قول محمد في هذه المسالة لانه قد افطر بخروجه

وان اعاده فعن ابي يوسف لا يفطر لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع قال
الصيرفي والصحيح في مسايل القيء قول ابي يوسف وهذا كله اذا استقاء غير البلغم اما في البلغم
فلا يفطر فيه خلافا لابي يوسف ولو قاء متفرقا في موضع واحد بحيث لو جمع ملا الفم افطر
واحتج الصيرفي لابي يوسف فقال ان للفم حكم الظاهر في حق الطاهر ولهذا لا يفطر بادخال الماء
فيه للمضمضة وله حكم الباطن في حق الباطن ولهذا لو ابتلع ريقه او ما يخرج من الخيشوم لم يفطر وكان
القياس ان لا يفسد القيء الصوم لانه نجس خارج من البدن كما اذا خرج من البدن قيح او دم وانما
افسد بالخبر فيحمل على الاكمل وهو ما ينقض الوضوء وهو ملء الفم ولمحمد ان النبي صلى الله عليه وسلم
علق البطلان بالفعل وهو الاستقاء لا بما ينقض الوضوء قوله ولا كفارة عليه يعني اذا استقاء
عامدا ملء فيه فانه يفطر ولا كفارة عليه لعدم صورة الفطر وهو الابتلاع ولو استقاء عامدا
اقل من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما قوله
ومن ابتلع الحصى او الحديد افطر ولا كفارة عليه ذكره بلفظ الابتلاع لان المضغ لا يتاتى فيه فهو
افطر لوجود صورة الفطر وهو الوصول الى جوفه وقوله ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضاء
شهوة البطن وقال بعضهم ممن لا يعتمد على قوله لا يفطر لان حصول الفطر انما يكون بما فيه قضاء الشهوة
قلنا هذا فاسد لان ركن الصوم الكف عن ايصال الشيء الى باطنه وقد انعدم ذلك هنا والحصى ثم لا
كفارة عليه وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذ لا غرض له
في هذا الفصل سوى الجناية على الصوم بخلاف ما يتغذى به قلنا عدم دعاء الطبع يغني عن ايجاب الكفارة
فيه زاجرا كما لا يجب الحد في شارب الدم والبول بخلاف الخمر وتمام الجناية بانعدام ركن الصوم صورة
ومعنى وانعدم المعنى ههنا لانه لم يحصل به اقتضاء شهوة البطن فاذا انعدم ابتنت الجناية وفي النقصان
شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة ولو ابتلع نواة يابسة او قشر جوزة يابسة فلا كفارة
عليه الا ان يمضغ الجوزة حتى يصل الى لبها فحينئذ تجب الكفارة وان ابتلع جوزة رطبة او نواة رطبة
او لوزة صغيرة او جوزة او بطيخة صغيرة فعليه الكفارة كما لو مضغها او ابتلعها وفي الايضاح اذا كانت
اللوزة يابسة فلا كفارة الا ان يمضغها حتى يصل الى لبها اذا وصل الى جوفه اللب اولا وجبت الكفارة
وان وصل القشر اولا فلا كفارة وعلى هذا مضغ الجوز على الوجهين وان اكل قشر البطيخ اليابس فلا كفارة
عليه وان كان رطبا طريا فقد قيل تجب فيه الكفارة والاظهر انه بمنزلة ورق الشجر فان اكل ورق الشجر
ان كان مما يوكل فعليه الكفارة وان كان مما لا يوكل فلا كفارة وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن
معها ثفروقها وجبت الكفارة وان كان اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا توكل هكذا في العادة وقال
بعضهم تجب وينبغي ان يقال ان وصل ثفروقها الى الجوف اولا لا تجب الكفارة وان وصل اللب اولا
تجب الكفارة وان ابتلع عفصة لا كفارة عليه وان ابتلع اهليلجة ففيه روايتان وان ابتلع تفاحة
قال هشام عن محمد عليه الكفارة ولو ابتلع بيضة او رمانة بقشرها لا كفارة عليه ولو ابتلع حنطة

فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة عليه كذا في الفتاوى **قوله** ومن جامع عامدا في احد
السبيلين قيد بالعمد ليخرج الناسي واما المكره فلا يجب عليه الكفارة عندهما واختلف المشايخ
في قول ابي حنيفة منهم من قال لا يجب لا اجماع **قوله** في احد السبيلين يعني القبل بالاجماع
وكذا الدبر عندهما يجب فيه الكفارة واختلف الرواية على قول ابي حنيفة فروى الحسن عنه
انها لا يجب كما لا يجب الحد وهو اختيار الاسبيجابي وذكر الكرخي في مختصره انها تجب وهي رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان السبب قد تم وهو الفطر بجناية كاملة وقال في
الهداية والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولا يشترط الانزال اعتبارا
بالاغتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع ولانه قد وجد الجماع صورة ومعنى
وهو ادخال الفرج في الفرج واقتضاء الشهوة الا انه عدم الشبع وذلك ليس بشرط كمن اكل قملة
تجب الكفارة ولم يوجد الشبع وان جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل خلافا للشافعي
لان الجناية تكاملها باقتضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد قال في الايضاح اذا جامع امراته في
رمضان عامدا ذاكرا للصوم وجبت عليه الكفارة وتجب على المراة ايضا اذا كانت صائمة مطاوعة
له فان اكرهها على الجماع فلا كفارة عليها لان الكفارة تجب بالجناية الكاملة وهذه ليست بجناية
لان الاكراه يرفع المأثم والكفارة تجب لرفع المأثم ولا اثم ههنا فان كانت هي التي اكرهته على
الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك او اكرهه سلطان فلا كفارة عليه عندهما واختلف
الرواية على قول ابي حنيفة روي انه تجب الكفارة وروي انها لا تجب وفي الفتاوى اذا اكرهت المراة
زوجها في رمضان على الجماع فجامعها مكرها ذكر في فتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان
الجماع منه لا يتصور الا بعد الانتشار وذلك دليل الاختيار وعند الاختيار يزول
الاكراه والاصح انه لا يجب الكفارة وروي انها لا يجب عليه الكفارة لانه مكره وعليه الفتوى
قال في الهداية كما يجب الكفارة بالجماع على الرجل يجب على المراة يعني اذا كانت مطاوعة له وقال الشافعي
في قول لا يجب عليها لان الكفارة متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل لان الجماع يضاف
الى الرجل لا اليها يقال جامع ولا يقال جامعت وانما يقال جومعت فلما كان الجماع يضاف اليه
دونها لم يشتركا في سبب وجوب الكفارة فلا يشتركان في الوجوب بخلاف حد الزنا لان سببه
وهو الزنا يضاف اليها قال تعالى الزانية والزاني ولان الكفارة حق مالي يتعلق بالجماع فيختص به الرجل دون
المراة قياسا على المهر في قول له يجب عليها الكفارة ويتحملها عنها الرجل اعتبارا بثمن الاغتسال
معناه انها حق يتعلق بالجماع ينقسم الى مالي وبدني فما كان ماليا يجب على الزوج وما كان بدنيا
يجب عليها كثمن ماء الاغتسال الثمن عليه والاغتسال عليها فكذلك هذا وقوله يتحملها عنها يعني اذا
كان موسرا اما اذا كان معسرا فلا يتحمل عنها التكفير بالصوم ولنا قوله عليه السلام من افطر في
رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث لقوله تعالى ومن يقنت منكن لله

ورسوله ولانها ساوته في السبب فتساويه في وجوب الكفارة قياسا على سائر الكفارات وحد الزنا
وانما قلنا ذلك لان سبب وجوب الكفارة الفطر لا نفس الجماع والفطر كما يضاف اليه يضاف اليها
ايضا واما اعتباره بالمهر قلنا لا يثبت بالكفارة كالمهر لان المهر انما وجب على الزوج بسبب ملك النكاح
وهو انما يثبت للرجل على الخصوص لا للمراة لانه هو الذي يملك دونها فلا يشتركان في
الوجوب كالنفقة واما ههنا سبب وجوب الكفارة الفطر وقد اشتركا فيه واما ثمن ماء الاغتسال
فلا نسلم انه يجب عليه لان بالجماع استوفى منافع البضع وقد ضمن بازائه عوضا فلا يضمن بدلا اخر
كالبيع وذكر ابو الليث ان ثمن ماء الاغتسال لا يجب على الزوج وعن بعض مشايخ بلخ انهم اعتبروه بثمن
ماء الشرب كذا في النهاية وهذا كله اذا ابتدا الجماع وقد نوى الصوم من الليل اما اذا طلع الفجر عليه
قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع فلا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة
لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار قال الجخندي اذا اصبح في
رمضان ولم ينو الصوم بالليل ثم اكل متعمدا او شرب او جامع متعمدا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة
لان الكفارة انما تجب بافطار في الصوم ولم يوجد لان الصوم لا يجوز الا بالنية وعندهما ان كان
افطر قبل الزوال فعليه الكفارة لانه يمكنه ان ينوي فيكون صائما وان افطر بعد الزوال فلا كفارة
عليه بالاجماع وقول ابي حنيفة في هذا معلل بعلتين احدهما تعارض الاخبار في صحة الصوم بنية
من النهار لانه قد جاء في الحديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وجاء في الحديث ايضا انه لما
شهد الاعرابي بالهلال امر النبي صلى الله عليه وسلم من لم ياكل بالصوم فصار هذا التعارض شبهة
في اسقاط الكفارة والثانية ان الناس اختلفوا في ذلك والاختلاف اذا كان مما يسوغ فيه الاجتهاد
يورث شبهة فعلى هذا اذا صام بمطلق النية من الليل وافطر هل تسقط الكفارة قال في الفتاوى
نعم وهو على العلة الثانية ولو جامع قبل طلوع الفجر فلما طلع نزع من ساعته مقارنا للطلوع
لم يفسد صومه يعني فيه خلاف زفر وان لبث بعد الطلوع ساعة مع العلم فعليه القضاء بلا
خلاف وهل تجب الكفارة قال في الكرخي لا يجب لان اللبث ليس بابتداء جماع وعلى هذا اذا جامع ناسيا
ثم ذكر فنزع من ساعته لم يفطر وان لبث افطر ولا كفارة عليه وفي الجخندي اذا جامع ناسيا فتذكر
فنزع من ساعته او طلع الفجر وهو مخالط لامراته فنزع قال محمد فيهما جميعا لا يفسد صومه
وقال زفر فيهما جميعا يفسد وقال ابو يوسف في الناسي لا يفسد كما قال محمد وفي الذي طلع الفجر عليه
يفسد كما قال زفر وان جامع جاهلا لطلوع الفجر ثم علم ان جماعه بعد طلوعه فنزع من ساعته
فصومه فاسد ولا كفارة عليه وقال مالك يفطر في صوم الفرض دون النفل كذا في الكرخي اما فساد
صومه فلانه مخطئ وفعل المخطئ مفسد ولا كفارة عليه في قول ابي حنيفة لعدم الافساد ولانها انما
تجب على وجه العقوبة فتسقط بالعذر والشبهة وعلى هذا اذا اكل يرى ان الشمس وعليه حديث عمر
رضي الله عنه حين افطر وامر المؤذن بان يصعد المئذنة فصعد فراى الشمس فاخبر عمر بذلك فقال له

بعثناك داعيا وما بعثناك راعيا وما تجانفنا لاثم وقضا يوم يسير ولو نزع عند طلوع الفجر امـا
يعني اذا جامع قبل طلوعه فلما طلع نزع مقارنا للطلوع ثم اعاد وجبت عليه الكفارة لانه لما
نزع ثم اعاد فهو ابتدا جماع اخر ولو جامع امراته مكرهة لا كفارة عليها وان طاوعته في وسط
الامر لا كفارة عليها ايضا لان افطارها وقع بعد ما صارت مفطرة ولو طاوعت زوجها
او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة وكذا اذا مرضت عندنا
خلافا لزفر واذا جامع ثم مرض في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وان سافر لا تسقط
وان جرح نفسه فمرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا كفارة عليه وكذا المجنون اذا افاق
قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع في يومه ذلك **مسئلة** رجل خرج مسافرا وهو صائم فلما
سار ميلا ذكر شيا نسيه رجع الى مصره ثم افطر متعمدا في مصره فعليه الكفارة كذا في الفتاوى
قوله او اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضا والكفارة وقال الشافعي رحمه الله
لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس اذ في حديث الاعرابي جئت وقد
واقعت امراتي فلا نقاس عليه الاكل والشرب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر ولم يذكر باي شي افطر وسال رجل فقال يا رسول الله افطرت في رمضان
فقال عليه السلام من غير مرض ولا سفر والنخعي والاعمي رقبة ولم يساله عما افطر به فدل على انه
لا يختلف الا ترى انه ساله عن حالة المرض والسفر لاختلاف الحال فيهما بين المسافر والمقيم
والمريض والصحيح لان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت
وقولنا تعلقت بجناية الافطار اي انها تسمى كفارة الافطار لا كفارة الجماع والكفارات تضاف
الى اسبابها ككفارة القتل وكفارة الظهار ويدل انه اذا جامع ناسيا لم تجب لعدم الفطر
وان وجد الجماع وقولنا على وجه الكمال لانه اذا كان الافطار صورة ومعنى تحرزا عما اذا ابتلع
الحصى او الحديد فان افطاره ليس على وجه الكمال لانه افطار صورة لا معنى لان المعنى هو ما
يقضي به شهوة البطن واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم هو ان يميل الطبع الى اكله
وتنقضي به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن وفايدته
اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها ان قلنا المعنى عود النفع الى البدن وجبت الكفارة وان
قلنا ميل الطبع والنفس اليه لم تجب وعلى هذا الورق الذي ياكله الحبشة والحشيشة
والفوفل والقطاط الاختلاف في وجوب الكفارة فيه على القولين ان قلنا الامر قضا شهوة
البطن وجبت الكفارة وان قلنا المعتبر عود النفع الى البدن لم تجب لانه لا ينتفع البدن في
هذه الاشيا وربما يضره وفيما ينقص العقل كالحشيشة ونحوها وفي الايضاح الماكول
خمسة انواع النوع الاول ما يوكل للتغذي وهو ما لا تعافه النفس ففيه الكفارة
لانه يعود نفعه الى البدن فيصلح به فتكاملت به الجناية لحصول قضا شهوة البطن

كما لو وجد قضا شهوة النكاح بالايلاج في المحل المشتهى عادة وذلك مثل خبز الشعير والحنطة
والذرة والدخن والجاورس والدجر والماش وما اشبهه قل او كثر لانه قد وجد ما يتغذى به وما
زاد عليه شبع فلا يتوقف الحكم عليه كالايلاج في الفرج لا يشترط فيه الانزال لانه شبع حتى لو ابتلع
سمسمة عامدا وجبت الكفارة وهو اختيار ابن مقاتل وقال الصفار لا كفارة عليه وكذا بجميع ما يشرب
من الما والانبذة والخمور توجب الكفارة وان كان النوع الثاني ما تعافه النفس كما اذا مضغ لقمة واخرجها
ثم ابتلعها وقد ذكرناه النوع الثالث ما يوكل عادة وهو مما يتغذى به او يتداوى به ولا يعود نفعه
الى البدن ويا كله بعض الناس دون بعض وهو الورق الحبشي والتنبل الهندي والفوفل والقطاط والحشيشة
وورق الكرم الذي ياكله بعض الناس ففي هذه الاشيا خلاف من اعتبر قضا شهوة البطن اوجب فيها الكفارة
ومن اعتبر نفع البدن وصلاحه لم يوجب فيها الكفارة لانه لا ينتفع بها وربما يضره وان اكل قوايم الذرة
الذي يسمونه القصار وقال الزندويسي ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة ويتلذذ به النوع الرابع ما لا يوكل
عادة كالحصى والنوى والتراب فلا كفارة فيه وان اكل طينا فعليه القضا دون الكفارة الا اذا اكل الطين
الارمني ففيه الكفارة كذا في العيون وان اكل الملح يجب الكفارة في قليله دون كثيره وان اكل لحم الميتة
ان كان قد تدود ولم تنتن فعليه الكفارة لانها انما كرهت لاجل الشرع لا لاجل الطبع فصار كاكل
الطعام المغصوب والمسروق بمعرفته بخسة وان كانت قد دودت وانتنت فلا كفارة عليه وان اكل
لحما غير مطبوخ [illegible] فعليه الكفارة وان اكل شحما غير مطبوخ قال بعضهم لا كفارة عليه وقال ابو
الليث عليه الكفارة كاللحم قال في الفتاوى وهو الاصح وفي الجندي اذا اكل لحما طريا فعليه القضا دون
الكفارة وكذا اذا ابتلع بصاقا وعن الحلواني اذا ابتلع بصاق حبيبه فعليه الكفارة وان اكل الدقيق
فلا كفارة فيه وعن محمد فيه الكفارة وان اكل العجين فلا كفارة وان اكل عجين الحركة ينبغي ان يجب الكفارة
ولو خلط دقيق الحنطة او الشعير بالما والسكر يجب الكفارة وفي دقيق الذرة اذا التت بالسمن الكفارة
وفي الحنطة الكفارة سوا كانت مقلوة او لا ولا كفارة في الشعير الا ان يكون مقلوا وان اكل ورق الكرم
ان كان صغارا في الابتدا ففيه الكفارة وان اكل بعد ما عظم فلا كفارة وان اكل دما فلا كفارة وان خرج
من بين اسنانه دم فدخل حلقه ان كان الغلبة للدم او كانا سوا فسد صومه ولا كفارة فيه وان كانت الغلبة
للريق لا يفطر كذا في الجندي وفي الوجيز لا يفطر وان كان الدم غالبا على الريق وصححه ووجهه انه لا يمكن
الاحتراز منه عادة فصار بمنزلة ما بين الاسنان وكما بقي من اثر المضمضة كذا في ايضاح الصيرفي رحمه الله
ولو نزل الدموع من عينيه الى فيه فابتلعها فعليه القضا دون الكفارة وعن ابي جعفر اذا التذ بها
يجب الكفارة كذا في الفتاوى وفي الواقعات ان كانت الدموع قليلة كالقطرة والقطرتين لا يفطر لانه لا
يمكن الاحتراز منه وكذا عرق الوجه اذا دخل فمه وان كان كثيرا اجد ملوحة في جميع فمه فسد صومه لانه
يمكنه الاحتراز منه ولو اكل لحما بين اسنانه متعمدا لا قضا عليه ولا كفارة وان كان كثيرا افطر وقال زفر
يفطر في الوجهين لان للفم حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه

خلاف الكبير لأنه لا يبقى بين الأسنان وإن أخرجه بيده وأكله أفطر والفاصل بين القليل والكثير أن مقدار الحمصة
فما دونها قليل وما فوقها كثير وقيل إن مقدار الحمصة يجب فيها القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وقال زفر
فيها الكفارة لأبي يوسف أنه يعافه فأشبه التراب وقال أبو نصر حد القليل ما يقدر على ابتلاعه من غير ريق
وما لا يقدر عليه إلا بالريق فهو كثير وعن محمد إذا ابتلع سمسمة من بين أسنانه لم يفطر وإن ابتلعها ابتداء أفطر
ولو مضغها لا يفطر لأنها تتلاشى وفي الواقعات إذا ابتلع سمسمة من بين أسنانه لم يضره وإن تناولها من الخارج
أفطر وحكموا في الكفارة والمختار أنها تجب إذا ابتلعها ولم يمضغها وفي الجندي إذا تناول سمسمة فأكلها أفطر
واختلفوا في الكفارة قال محمد بن مقاتل تجب وقال الصفار لا تجب وفي الإيضاح إذا مضغ سمسمة ثم ابتلعها
لم يفطر لأنه لا يتولد على الطرد حصولها في حلقه لأنها تتلاشى ولا يفطر بالشك إلا أن يجد طعمها في حلقه وإن
ابتلعها من غير مضغ أفطر وإن ابتلع لحما مربوطا بخيط ثم انتزع الخيط من ساعته لا يفطر لأنه ما دام في يده
فله حكم الخارج وإن انفصل من الخيط أفطر وإن استرسل المخاط في أنفه حتى خرج واستنشقه لا يفسد
صومه وإن فتل الخياط الخيط وبله بريقه ثم أمره ثانيا وفي فيه وابتلع ذلك الريق فسد صومه وصار
كما إذا أخرج ريقه ثم ابتلعه ولو رمى رجل إلى صائم بشيء فدخل حلقه فسد صومه لأنه بمنزلة المخطئ وكذا إذا
اغتسل فدخل الماء حلقه بخلاف الدخان والذباب ولو داوى إهليلجة في فيه من غير مضغ فدخل البصاق حلقه
ولم ينفصل منها شيء لم يفطر وهو بمنزلة الملح الملتئم إذا داره في فيه وعلى هذا من الفوفل الصحيحة
وإدارها بخلاف السكر والفانيد ولو سال لعاب الصائم إلى ذقنه وهو نائم أو غير نائم وابتلعه قبل
أن ينقطع لا يفطر ولو زال عقل الصائم بالإغماء والجنون فصب الماء في فيه أو نام فشرب في حال نومه فطر
بخلاف النسيان حتى إن زال العقل إذا ذبح لا تحل ذبيحته بخلاف الناسي للتسمية النوع الخامس إذا أكل
أو شرب ما يتداوى به ففيه الكفارة لأنه أفطر بما فيه صلاح البدن كما إذا ابتلع الأيارج والإهليلج
أو شرب ماء السنا عامدا ذاكرا لصومه فعليه الكفارة وكذلك المسك والغالية والزعفران والطين
الأرمني وسئل محمد عن الطين الذي يقلى ويؤكل قال لا أدري أنه يتداوى به أم لا وفي ابتلاع الإهليلج
من غير مضغ روايتان عن محمد والأصح أن يجب فيه الكفارة لأنه يتداوى به على هذه الصورة ثم لا بد
أن يكون هذا المذكور مما يتغذى به أو يتداوى به مدخلا من الفم حتى لو احتقن به أو استعط لم تجب الكفارة
لقصور الجناية ولو أكل غالية أو ندا فعليه الكفارة الغالية هي التي تجمع من أربعة أشياء من المسك
والكافور والعنبر وبرادة العود والند يعمل من ثلاثة أشياء من المسك والكافور والعنبر **قوله** والكفارة
مثل كفارة الظهار حال الرحمة الله على الظهار ولم يبينه لأن كفارة الظهار منصوص عليها في القرآن
وقال عليه السلام فعليه كما على المظاهر فراعى الشيخ لفظ الحديث تبركا به وقال ربيعة الكفارة
أن يصوم مكان اليوم اثنا عشر يوما لأن الله تعالى فرض شهرا من اثني عشر شهرا وقال النخعي يصوم
ألف يوم لأن في رمضان ليلة خير من ألف شهر لنا ما روي أن أعرابيا قال هلكت وأهلكت قال ماذا
صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا أملك

إلا رقبتي هذه قال صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا
فقال لا أجد فأمر رسول الله أن يؤتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها
على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك
ولا يجزي أحدا بعدك خص الأعرابي في هذا الحديث بثلاثة أحكام أحدها جواز الإطعام حالة القدرة
على الصوم والثاني صرفه إلى نفسه وعياله والثالث الاكتفاء بخمسة عشر صاعا والعرق
بفتحتين زنبيل منسوج من خوص والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا وقد يحرك
كذا في الصحاح وقال في البدر المنير هو الفرق بفتحتين وأما الفرق بسكون الراء فمائة وعشرون رطلا
واللابة الحرة وهي الأرض ذات الحجارة السود والمعنى ليس في المدينة أحوج مني وإنما قال ذلك لأن
المدينة بين حرتين ثم جرى على أفواه الناس في كل بلدة فيقولون ما بين لابتيها [illegible] فلان من غير إظهار صاحب
الضمير كذا في المغرب ثم المعتبر حال التكفير في جميع الكفارات وقت الأداء ولا يعتبر وقت الوجوب فإن
كان وقت الأداء معسرا أجزأه الصوم ولو كان موسرا وقت الوجوب وقال الشافعي المعتبر وقت الوجوب
والكفارات أربع كفارة الإفطار وكفارة الظهار وهما سواء وكفارة القتل وكفارة اليمين فكفارة الإفطار
والظهار عتق رقبة مؤمنة أو كافرة إن قدر على ذلك وإن لم يقدر فصوم شهرين متتابعين فإن لم يستطع
فإطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر ويجوز فيه طعام الإباحة
وكفارة القتل عتق رقبة مؤمنة ولا يجوز الكافرة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجوز فيه الإطعام
وكفارة اليمين إذا كان موسرا مخير بين ثلاثة أشياء عتق رقبة مؤمنة أو كافرة أو إطعام عشرة مساكين
أو كسوتهم فإن عجز عن هذه الثلاثة صام ثلاثة أيام متتابعات فإن أفطر في رمضان مرارا فإن كان في
يوم واحد كفته كفارة واحدة بالإجماع وإن كان في رمضانين لزمه لكل يوم كفارة بالإجماع وإن لم
يكفر للأول في الصحيح وروى الطحاوي عن أبي حنيفة أنه تجزيه كفارة واحدة وإن كان في رمضان
واحد فأفطر في يوم ثم في يوم آخر فإن كفر لليوم الأول لزمته كفارة أخرى بالإجماع وإن لم يكفر لليوم
الأول فعندنا عليه كفارة واحدة وقال الشافعي لكل يوم كفارة على حدة كفر أو لم يكفر وقال في شرحه
إذا جامع في يوم من رمضان فلم يكفر حتى جامع في يوم آخر من ذلك الشهر فعليه كفارة واحدة لأن الكفارة
عقوبة تؤثر فيها الشبهة فجاز أن تتداخل كالحدود وإن جامع فكفر ثم جامع فعليه للجماع الثاني
كفارة أخرى لأن الحرمة الأولى أخرجت بالكفارة فصادف جماعه الثاني حرمة أخرى كاملة فلزمه لأجلها
الكفارة وروي عن أبي حنيفة تجزيه كفارة واحدة لأن حرمة الشهر كله حرمة واحدة وأما إذا جامع
في رمضان في سنة فلم يكفر حتى جامع في رمضان آخر فعليه لكل جماع كفارة في المشهور لأن لكل شهر
حرمة على حدة وذكر محمد أنه يلزمه كفارة واحدة لأنها عقوبة تسقط بالشبهة فإذا اجتمعت تداخلت
كالحدود ومعنى الشبهة هو كما إذا أفطرت المرأة عامدة ووجبت عليها الكفارة ثم حاضت أو مرض
الرجل وقال في الفتاوى كفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة أداء حتى تسقط بالشبهة كما عرض الحيض

والمرض ولو افطر في يوم فاعتق رقبة كفارة ثم افطر في يوم آخر فاعتق اخرى ثم استحقت الاولى فان الثانية
تكون عنهما جميعا ولو استحقت الثانية فعليه ان يعتق مكانها اخرى لانه بطل اعتاقه فصار كانه لم يعتق
وكذا لو افطر في اليوم الثالث واعتق له رقبة ثم استحقت الثالثة وكذا لو استحقت الثانية معها فعليه
اخرى للثانية والثالثة ولو استحقت الاولى دون الثانية والثالثة فالثانية عن نفسها وعن الاولى ولو
استحقت الاولى والثانية والثالثة تكون عن الثلاث جميعا وكذا على هذا القياس يجزي الرقبة عما قبلها
ولا يجزي عما بعدها ومن اكل ناسيا ثم اكل بعده متعمدا فلا كفارة عليه اذا ظن ذلك يفطره وان كان عالما
ان الاكل ناسيا لا يفطر ثم اكل بعده متعمدا ففي ظاهر الرواية عليه الكفارة وهو قولهما وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه لا كفارة عليه وان كان عالما لقيام الشبهة الحكمية بالنظر الى دليل القياس كوطي الرجل
جارية ابنه مع علمه بالتحريم ووجه الظاهر انه لا اشتباه مع العلم فلا شبهة ولو احتجم ثم اكل متعمدا
ان كان سمع الخبر وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم فظنه على ظاهره وانه يفطره فاكل لم
تجب الكفارة عند محمد وعند ابي يوسف تجب ولو استفتى فقيها يرى فساد الصوم بالحجامة فافتاه بالفطر
لم تجب الكفارة يعني فقيها يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في بلده ولا يعتبر بغيره وان لم يكن عالما بالخبر
ولا استفتى احدا فعليه الكفارة لانه افطر من غير شبهة ولا حجة توجب الاشتباه وان اغتاب انسانا
ثم اكل بعد ذلك عامدا فعليه الكفارة وان كان قد سمع التاويل من خبر الحجامة لان النبي عليه السلام مر
بالحاجم والمحجوم وهما يغتابان الناس فقال افطر الحاجم والمحجوم لاجل الغيبة لانه ان كان قد سمع هذا فلم
يصب لتاويل لان معنى قوله افطر اي ذهب اجر صومهما وقد تاول الشي في غير موضعه وكذا اذا دهن
شاربه فظن ان ذلك يفطره واستفتى فاكل او شرب متعمدا فعليه الكفارة لان هذا مما لا يعوز ان
يتناول منه ولو ذرعه القي مثل فيه وهو ذاكر لصومه او ناسيا او احتلم فظنه يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا
ان كان عاميا لا علم له فلا كفارة عليه وعن محمد عليه الكفارة في الاحتلام الا ان يكون استفتى فقيها فافتاه
بالفطر وان كان يعلم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة ولو لمس امراة او قبلها او ضاجعها ولم ينزل
فظنه يفطره فاكل متعمدا فعليه الكفارة لان القبلة لا تنافي الامساك في الظاهر الا ان يكون استفتى
فقيها او تاول حديثا فافطر على ذلك التاويل فلا كفارة عليه ولو وجبت على الصائم الكفارة ثم سافر بعد وجوبها
لم تسقط عنه ايضا عندنا وقال زفر تسقط وينبغي ان يكون قول ابي يوسف معه لانه حصل العذر من قبل
الادمي كالعذر من قبل الله وفي الجندي اذا استوفز به مكرها في ذلك اليوم فعند ابي يوسف لا تسقط الكفارة
وعند زفر تسقط وان جرح نفسه فمرض منه مرضا يبيح له الافطار فالاصح انه لا تسقط عنه الكفارة
رجل اراد ان يجامع امراته فقال انظري هل طلع الفجر ام لا فرجعت فقالت لم يطلع فجامعها ثم علم انه كان
قد طلع ان كان يعتمد اخبرته ووقع في قلبه صدقها فلا كفارة عليه والا وجبت وقال الكرخي لا كفارة عليه
لان خبرها يوقع معه شكا فجامع وهو شاك وهو باق على الاصل وهو بقاء الليل ولو اخبره رجلان
بطلوع الفجر ورجلان بعدمه فاكل ثم بان انه اكل بعد الطلوع فقال بعضهم عليه الكفارة لان الخبر للاثبات

مسايل

وهذا موضع الاحتياط وقال بعضهم لا كفارة عليه لان الفارض اوجب شكا والاصل هو الليل
وهو الصحيح امراة اصبحت صايمة ثم ذكرت ان هذا اليوم من عادتها انها تحيض فيه فافطرت قبل
ان ترى الدم ومضى اليوم ولم تر شيا فعليها الكفارة لانها افطرت قبل وجود العذر وكذا
صاحب حمى الغب اذا افطر في يوم ورده قبل مجي الحمى ومضى النهار ولم تجي المسافر اذا دخل مصره
قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع متعمدا لا كفارة عليه لانه في اول النهار كان يباح له الفطر فكان ذلك
شبهة وكذا اذا افاق المجنون قبل الزوال فنوى الصوم ثم جامع المتسحر اذا طلع الفجر وفي فيه لقمة
فابتلعها وهو ذاكر قال ابو حفص الكبير ان ابتلعها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة لان الطعام هكذا
يوكل وان اخرجها ثم ردها ان كانت حارة لم يبرد وردها فعليه الكفارة ايضا لان الانسان قد يخرج
اللقمة لحرارتها ثم يعيدها وان كانت قد بردت فلا كفارة وقال بعضهم عليه الكفارة في الاحوال
كلها رجل يتسحر فقال له رجل الفجر طالع فانه الاكل لا كفارة عليه لانه ظهر ان اكله بعد الفطر
بالاكل الاول وهو لا يعلم وان قال له دع الاكل والا تاكل فاكل بعد ذلك لزمته الكفارة لانه اخبر
ان اكله الاول كان قبل الفجر ونهاه عن الاكل لاجل الطلوع فاذا اكل فقد تعمد ابطال صومه **قوله**
ومن جامع في غير الفرج وانزل فعليه القضا ولا كفارة عليه اما القضا فلوجود الجماع معنى وهو
الانزال ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وهو الايلاج وكذا جماعه الميتة والبهيمة **قوله** وليس
في افساد صوم غير شهر رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لانه جناية على الصوم
والشهر جميعا وفي غير رمضان جناية على الصوم لا غير فلا يلزم من ثبوت الحكم في الاقوى ثبوته في الادنى
قوله ومن اوجر او احتقن او استعط او اقطر في اذنيه افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل
والوجور صب اللبن او الما او الدوا في الفم وقوله احتقن بفتح التاء والقاف مسمى الفاعل ولا يجوز ضم
التاء على ما لم يسم فاعله والحقنة هي صب الدوا في الدبر ولو اوجر مكرها او نايما فوصل الى جوفه
افطر ولا كفارة عليه وان كان نايما وحيث الكفارة وان استعط وقال ابو يوسف تجب الكفارة وذكر
الطحاوي انه لا كفارة بالاجماع كذا في الينابيع وفي الهداية لا كفارة فيه لانعدام الصورة يعني في
الحقنة والسعوط واما في الوجور فقد بيناه وفي قاضي خان وعن ابي يوسف في السعوط والوجور
والحقنة الكفارة **قوله** او اقطر في اذنيه يعني الدوا واما اذا اقطر الما فانه لا يفطر وقال في
الهداية اذا اقطر في اذنه الما لم يفطر لعدم الصورة والمعنى بخلاف ما اذا دخله الدهن قال في
الجندي هذه ست مسايل في ثلاث منها اجماع انه يفسد صومه وهي السعوط والحقنة والاقطار في
الاذن وفي هذه الثلاث يفطر ولا كفارة عليه وفي ثلاث منها اختلاف وهو ان يداوي جايفة او
آمة بدوا رطب فوصل الى الدماغ او الجوف وهو ذاكر لصومه فانه يفطر عند ابي حنيفة وعندهما
لا يفطر والثالثة الاقطار في الاحليل لا يفطر عندهما وقال ابو يوسف يفطر **قوله** او داوى جايفة
او آمة بدوا رطب فوصل الدوا الى جوفه او دماغه افطر ولزمه القضا دون الكفارة الجايفة هي الجرح

في ام الراس وقوله بدواء رطب خلافا لليابس فانه ينشف رطوبة الجرح فيسد فمها وفي المحيط لا اعتبار
بالوصول رطبا كان او يابسا فانه لم يتحقق وصول الرطب لا يفطر عند اكثرهم ولو علم وصول اليابس
افطر وعلى هذا التفصيل اكثر المشايخ وهو الصحيح **قوله** وان اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف وانما يفطر عند ابي يوسف اذا وصل الى المثانة اما اذا بقي في القصبة لا
يفطر وقول محمد مضطرب وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ومنه يخرج
البول ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل اي بين الجوف والاحليل والبول يترشح منها
وقال في النهاية والامر على ما قال ابو حنيفة انه ليس من المثانة الى الجوف منفذ حتى ان الانسان
يقدر على امساك البول ولو اقطر في فرج المراة تفطر اجماعا قال شيخ الاسلام هذه سبع مسائل
الوجور والسعوط والاقطار في الاذن والاقطار في الاحليل والحقنة والجائفة والامة
اما الوجور والسعوط والاقطار في الاذن تفسد الصوم لوجود الاكل معنى لانه وصل المغذي
الى جوف الراس وهو ذاكر لصومه وانما قلنا المغذي لان الدواء مصلح للبدن كالطعام والمغذي
كما يحصل بوصول المغذي الى الجوف كذلك ايضا يحصل بالوصول الى جوف الراس لان الدماغ
يحصل الى التربية كالبدن ولان بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الراس يصل الى جوف
البطن ولهذا حرمة الرضاع بالسعوط والاقطار في الاذن وكذا الجواب في الحقنة الا انه
لا تثبت بها حرمة الرضاع لان حرمة الرضاع انما تثبت بما يقصد به التغذي قال عليه السلام الرضاعة
من المجاعة والحقنة مما لا يقصد به التغذي بل لا باس بالاحتقان حالة الضرورة وهو قول
ابرهيم النخعي وقال مجاهد والشعبي يكره قال شيخ الاسلام الحقنة تفطر الا ان الصبي اذا احتقن
بلبن امراة لا تثبت به حرمة الرضاع الا في رواية شاذة عن محمد لان ثبوت حرمة الرضاع انما تحصل
به حرمة الرضاع بما يحصل به انبات اللحم وانشار العظم وذلك انما يكون بما يصل الى المعدة من
اعالي البدن لا من اسافله **قوله** ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم المفطر صورة ومعنى **قوله**
ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد قال في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة
الذوق في صوم الفرض اما في التطوع فلا باس ان يذوق بلسانه لان الافطار في صوم التطوع
يباح للعذر بالاتفاق وبغير عذر على رواية الحسن عن ابي حنيفة وهذا انما هو تعريض على
الافطار واذا كان الافطار فيه يجوز للعذر فاولى ان لا يكون هذا مكروها كذا في الحلواني ويكره
للصائم التمضمض بالماء والاستنشاق فيه وصبه على الراس والالتحاف بالثوب المبلول كذا عن ابي
حنيفة لما فيه من اظهار الضجر بالصوم وعن ابي يوسف لا باس بذلك وكذا يكره له المضمضة
لغير وضوء ويكره له المبالغة في الاستنجاء والمبالغة في المضمضة والاستنشاق لا يتحاب
منه وصول الماء الى الحلق او الجوف ويكره له ان يذوق شيئا ليعرف جودته ورداءته قال في
الايضاح اذا ادخل اصبعه في دبره حالة الاستنجاء بالماء وبالغ في الاستنجاء حتى دخل الماء

باطنه

باطنه او يخرج مرمه في حالة الاستنجاء ثم رجع الى مكانه افطر الا ان يجففه قبل ان يقوم ولا باس
بالسواك للصائم بكرة وعشيا لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك وقال الشافعي
يكره بالعشي لانه يزيل الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قال عليه السلام لخلوف
فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك قلنا لا يكره وان كان له هذه المنزلة لانه اثر عبادة واللائق
الاخفاء بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم وليكون ذلك شاهدا له على قاتله بخلاف الصوم فانه بين
العبد وربه وهو يعلم السر واخفى فلا معنى للشاهد فيه وقال في النهاية دم الشهيد يبقى ليكون
شاهدا له على خصمه يوم القيمة لانه اثر الظلم ولا باس بازالته قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم وسواء كان السواك اخضر او يابسا او مبلولا او غير مبلول فانه لا يكره وعن ابي
يوسف انه يكره المبلول بالماء لما فيه من ادخال الماء في الفم قلنا لا يكون هذا الماء اكثر من ماء المضمضة **قوله**
ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان يكون عندها صغيرا او حائضا وطعام لا يحتاج
الى المضغ **قوله** ولا باس اذا لم تجد لها منه بدا صيانة للولد الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها
قوله ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل منه شيء الا انه يكره له ذلك لما فيه من التعريض على الفساد
والاشتغال بما لا يفيد ولانه يتهم بالافطار لان الناظر اليه من بعيد يظن انه ياكل فيتهمه وقد قال علي رضي الله عنه
اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وليس كل سامع نكرا تطيق ان توسعه
عذرا والعلك هو المصطكا وقيل الكندر وهو اللبان وهذا اذا كان ابيض ملتئما لا ينفصل منه شيء اما اذا
كان اسود فسد صومه وان كان ملتئما لانه يتفتت ولا يكره للمراة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك
في حقهن لان السواك يضعف اسنانهن ويكره للرجال ولو كانوا مفطرين الا من عذر الا ان يكون بهم علة
او باسنانهم لم تحل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء **قوله** ومن كان مريضا في شهر رمضان فخاف ان
صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك واصحابنا يقولون زيادة
المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه والمرض الذي يبيح له الافطار هو ان يزداد
حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا وانما يعلم ذلك باجتهاده
او بقول طبيب عارف مسلم وعن ابي حنيفة انه اذا كان يباح له الصلاة قاعدا جاز له ان يفطر وكذا اذا كان
اذا صام يتاخر عنه البرء يجوز له ان يفطر ولو برئ من المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام يعود عليه
المرض لا يباح له الفطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعدا وان افطر
صلى قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين **قوله** وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم
فصومه افضل هذا اذا لم يكن رفقاؤه او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة
بينهم فالفطر افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى **قوله** فان افطر وقضى جاز لان السفر لا يعرى عن
المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المشقة وقال
الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين

وكان الأداء فيه أولى في عدة من أيام أخر وما رواه محمول على حالة الجهد أي عند الخوف والمشقة فإنه روي
أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا مغشيا عليه والناس مجتمعون حوله فسألهم عن ذلك فقالوا إنه
صائم وكان مسافرا فقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله **فروع** أصحاب
الأعذار الذين يباح لهم الفطر سبعة المريض والمسافر والحامل والمرضع والحائض والنفساء والشيخ الفاني
السفر ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه وهو عذر في سائر الأيام حتى إذا أنشأ السفر بعدما أصبح صائما
لا يحل له الإفطار بخلاف المرض بعدما أصبح صائما والفرق أن السفر حصل باختياره فلا يؤثر في سقوط
ما وجب عليه والمرض عذر من قبل من له الحق أمة أفطرت يوما من رمضان لكد وعناء أصابها من استخدام
مولاها من طبخ أو خبز أو غسل ثياب أو غير ذلك إن كانت أفطرت خوف الهلاك فعليها القضاء دون الكفارة ولها
أن تمتنع من امتثال أمر المولى إن كان ذلك يعجزها عن إقامة الفرض لأن حق الله تعالى أعظم من حقه ولو خاف
الصائم من الجوع الشديد أو العطش الشديد أن يهلك أفطر وقضى ولا كفارة عليه وكذا الذي يذهب به عمال
السلطان إلى العمارة أو غيرها فاشتد عليه حر الشمس وخاف الهلاك أفطر ولا كفارة عليه **قوله** وإن مات المريض
والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر وكذا من أفطر لعذر كالحيض والنفاس
إن يقدر على القضاء يلزمه وإن مات قبل القدرة لا يلزمه **قوله** فإن صح المريض وأقام المسافر لزمهما القضاء
بقدر الصحة والإقامة وهذا قولهم جميعا من غير خلاف وهذا هو الصحيح وذكر الطحاوي فيه خلافا فقال عند أبي
حنيفة وأبي يوسف يلزمه الإيصاء بجميع المدة وعند محمد بقدر الصحة والإقامة وقوله هذا وهم وغلط وليس بصحيح
بل الصحيح أنهم متفقون في هذه المسألة وإنما الخلاف بينهم في النذر وهو أن المريض إذا قال لله علي أن أصوم شهرا
فمات في مرضه قبل أن يصح منه لا يلزمه شيء بالإجماع وإن صح يوما واحدا لزمه أن يوصي بجميع الشهر عندهما وقال
محمد يلزمه بقدر ما صح لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان وهما فرقا بين النذر وبين [قضاء] رمضان
فقالا بأن وجوب الأداء في النذر مضاف إلى وقت الصحة فصار كالصحيح إذا قال لله علي صوم شهر ثم مات
يلزمه أن يوصي بجميعه لأن الكل قد وجب في ذمته فوجب عليه تفريغها بالخلف وهو الفدية إذا
عجز عن تفريغها بالأصل فأما في رمضان فنفس الوجوب موصل إلى حين القدرة فيقدر بما يقدر
يظهر الوجوب وقد بين الفرق بينهما صاحب الهداية فقال والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب
في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب إدراك العدة فيتقدر بقدر ما أدرك ومعنى قول صاحب الهداية
أن النذر هو السبب في وجوب الأداء لأن المريض ليس له ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ من
مرضه فعند البرء يصير كالمجدد للنذر والصحيح إذا قال لله علي صوم شهر ثم مات بعد يوم لزمه قضاء
جميع الشهر فيلزمه الإيصاء به وفي مسألتنا هذه السبب الموجب للأداء هو إدراك عدة من أيام أخر
فلا يلزمه القضاء إلا بقدر ما أدرك وهذه الوصية في الأداء والكل منها من الثلث وقوله لزمهما القضاء
بقدر الصحة والإقامة هذا إذا صح المريض ولم يصم حتى لا يجب أما لو صام متصلا بصحته ثم مات
لا يلزمه الإيصاء لعدم التفريط **مسائل** رجل قال لله علي صوم رجب فجاء رجب وهو مريض لا يستطيع الصوم

أفطر وقضى بعد البرء وكذا لو كان الموجب امرأة فولدت قبل رجب ولم تزل نفساء حتى مضى رجب فعليها القضاء
بعد الطهر وإن ماتا قبل دخول رجب أو لم يزل كذلك حتى مضى رجب فماتا عند مضيه لم يلزمهما الإيصاء
بشيء وإن صحا بعد رجب أياما ثم ماتا لزمهما الإيصاء بجميع الشهر عندهما وقال محمد بقدر الصحة
لا غير رجل نذر في رجب وهو مريض أن يصوم شعبان فدخل شعبان وهو صحيح ثم مضى منه يوم أو
يومان ثم لم يصمهما ثم مات يلزمه الإيصاء بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح مريض لا يقدر
على الصوم قال لله علي صوم شهر فمات قبل أن يصح لا يلزمه شيء صحيح قال لله علي صوم شهر ثم مات بعد
يوم فعليه أن يوصي بجميع الشهر لأن السبب بكماله قد وجد وهو النذر **قوله** وقضاء شهر رمضان
إن شاء فرقه وإن شاء تابعه لإطلاق النص وهو قوله تعالى فعدة من أيام أخر ولا يقال ينبغي أن يجب التتابع
بقراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات كما يجب في كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود لأنا نقول قراءة أبي لم تشتهر
كقراءة ابن مسعود فصار كخبر الواحد ولا تجوز الزيادة به كذا في المستصفى ثم إذا كان مخيرا في قضاء رمضان
فالمتابعة مستحبة مسارعة إلى إسقاط الواجب عن ذمته واعلم أن جنس الصيامات كلها أحد عشر نوعا
ثمانية منها في القرآن أربعة متتابعة وأربعة صاحبها بالخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق وثلاثة
لا ذكر لها في القرآن ولكنها ثبتت بالسنة أما المتابعة صوم رمضان وجب متتابعا لقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه والشهر متتابع لتجاور أيامه والثاني صوم كفارة الظهار لقوله تعالى فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين والثالث صوم كفارة اليمين وجب متتابعا لقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام
وفي قراءة ابن مسعود متتابعات وعند الشافعي هو فيها بالخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق والرابع
كفارة القتل لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وأما الأربعة التي هو فيها بالخيار فقضاء
رمضان وقد ذكرناه والثاني صوم فدية الحلق لقوله تعالى ففدية من صيام ذكره مطلقا ولم يشترط
فيه التتابع فجرى على إطلاقه والثالث صوم المتعة لقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم
فأطلقه ولم يذكر التتابع والرابع صوم جزاء الصيد قال الله تعالى أو عدل ذلك صياما ذكره مطلقا
وأما الثلاثة التي غير مذكورة في القرآن أحدها صوم كفارة الإفطار في رمضان يجب متتابعا لما
روي أن أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وأهلكت واقعت
امرأتي في رمضان نهارا متعمدا فقال أعتق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين قال
لا أستطيع قال أطعم ستين مسكينا قال لا أجد فأعانه النبي صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر وروي بفرق
فيه خمسة عشر صاعا وقال له فرقه على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال كله أنت وعيالك يجزيك ولا يجزي أحدا
من بعدك والثاني صوم التطوع وجب بالخبر روي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل على بعض نسائه
يقول هل معكم من طعام فإن قالوا لا قال إني صائم والثالث النذر وجب بالكتاب والخبر أما الكتاب
فقوله تعالى وليوفوا نذورهم وأما الخبر فقوله عليه السلام من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر

ان يعينه فلا يعينه والنذر على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله على صوم شهر بعينه
او ايام بعينها فيلزمه التتابع فيه سوا ذكر التتابع او لم يذكر فان افطر يوما منه قضاه ولا يستقبل
واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه وكذا اذا نواه لزمه متتابعا حتى لو افطر يوما استقبل وان
لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شا تابع وان شا فرق ثم ما اوجبه الله متتابعا كصوم رمضان
وكفارة الظهار والقتل متى افطر فيه من غير عذر لزمه الاستقبال وكذلك كفارة الافطار ايضا
لانها مثل كفارة الظهار وكذلك ما اوجبه على نفسه ولا يكون المرض فيه عذرا ولا طريان العيدين
واما الحيض فعذر وعليها ان تصل ذلك بحيضها وكذا اذا اوجب على نفسه صوم سنة متتابعا فافطر
في العيدين فهو عذر كالحيض **قوله** وان اخر حتى دخل شهر رمضان اخر صام رمضان الثاني لانه لا يصح
الصوم فيه عن غيره **قوله** وقضا الاول بعده لانه وقت القضا **قوله** ولا فدية عليه لان وجوب القضا على
التراخي حتى كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره الى الثاني من غير عذر كان عليه الفدية مع القضا
لكل يوم طعام مسكين **قوله** والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا وقضتا
ولا فدية عليهما لانه افطار بعذر والمراد من المرضع الظير لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع
لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع فاذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر
مرضعة اخرى **قوله** او ولدهما صورته في الحامل ظاهر واما في المرضع فصورة الخوف على الولد رضيع
مبطون يخاف موته من هذا الدا وزعم اطبا المسلمين ان الظير اذا شربت دوا كدا برى الصغير او تماثل
محتاج الظير الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان فلها ذلك كذا في الفتاوى **قوله** ولا فدية عليهما وقال
الشافعي عليهما القضا والفدية هو يعتبره بالشيخ الفاني ويقول الافطار حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم
خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني وهذا لان في هذا الفطر منفعة شخصين منفعتهما
ومنفعة الولد فباعتبار منفعتهما يجب القضا وباعتبار منفعة الولد يجب الفدية وقولنا خلقة لا علة
احترازا من المريض فانه لا يوجب الفدية لانه علة ولنا ان هذا فطر يرجى له القضا فلا يلزمها الفدية
كالمريض والمسافر وهذا لان الفدية خلف عن الصوم والجمع بين الاصل والخلف لا يكون وهو خلف
غير معقول ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم فلا يمكن الحاقها في حق من يطيق الصوم ولا يجوز
ان يجب باعتبار الولد لانه لا صوم على الولد فكيف يجب ما هو خلف عنه ولانه لا يجب في مال الولد ولو
كانت باعتباره لوجبت في ماله كنفقته ولانها لا تتضاعف بتعدد الولد ولان الفدية لو وجبت انما
تجب جبرا او زجرا ولا وجه الى الاول لانه حصل القضا ولا وجه الى الثاني لانها معذورة ولان الفدية
ثبتت في الشيخ بخلاف القياس لانها لا تماثل الصوم فان الصوم تجويع نفسه والفدية تشبيع غيره
وما ورد بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه والفطر بسبب الولد
ليس في معناه لان الشيخ عاجز بعد الوجوب توجه الخطاب اليه والولد لا وجوب عليه اصلا **قوله**
والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاع من

او شعير كما يطعم في الكفارات **قوله** الفاني اي قرب الى الفنا او فنيت قوته وكذا العجوز مثله وفي
مالك لا فدية عليه لان اصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزا عنه فكيف يلزمه خلفه لان الخلف انما
شرع ليقوم مقام الاصل ولنا ان الصوم قد لزمه لشهود الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام
كان مودبا للفرض وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وحرجه ليس بعرض الزوال حتى يصار
الى القضا كما في المريض فوجبت الفدية فصار كمن مات وعليه الصوم ولو قدر على الصوم
يبطل حكم الفدا لان شرط الخلفية استمرار العجز اي يبطل حكم الفدا الذي فداه يصير كان لم
يفد حتى يجب عليه الصوم فان قلت الحكم المتعلق بالخلف اذا تم به لا يبطل له حكم البطلان بعد
التمام كما اذا صلى بالتيمم ثم وجد الما وكذا اذا صام المعسر عن الكفارة ثم استغنى قلت شرط
جواز الخلف عن الصوم ههنا دوام العجز عن الصوم الى موته لان الشيخ الفاني هو الذي يزداد
كل يوم ضعفا الى ان يموت والا لا يكون شيخا فانيا فكان هو نظير الآيسة في اشتراط دوام
الاياس الى موتها فصارت قدرته ههنا على الصوم وان كانت بعد الفدية كقدرة المتيمم على الما
في خلال الصلاة واستغنا الحانث في خلال صومه عن كفارته فلما كان كذلك كانت قدرته على
الصوم قدرة على الاصل قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت لو كان هذا نظيرا للاياس لكان ينبغي ان لا
يبطل حكم الفدا بعد تحققه كما ان العجوز الكبيرة اذا حكم باياسها اذا اعتدت بالشهور وتزوجت
بزوج اخر ثم رات الدم لا يبطل النكاح قلت عدم بطلان الاعتداد والنكاح هناك لا باعتبار
ان دوام الاياس شرط لكونها آيسة بل باعتبار ان الذي راته من الدم بعد الحكم بالاياس ليس بحيض
لان هذا الدم الذي راته في هذه الحالة من فساد الرحم والغذا الا انه حيض فلذلك يبطل به ما تقدم
من الحكم بالاياس **قوله** كما يطعم في الكفارات فان قلت ما الحاجة الى هذا وقد ذكر قدر الاطعام بقوله
نصف صاع من بر الى اخره والكتاب مختصر قلنا ليفيد ان الاباحة بالتغدية والتعشية والقيمة في ذلك
جايز ثم هذا الاطعام انما يجوز عن كل صوم هو اصل بنفسه حتى لو كان على الشيخ كفارة يمين وقتل
فعجز عن الصوم فاراد ان يطعم عنه لم يجز بخلاف كفارة الظهار والافطار والاصل فيه ان كل صوم
كان بدلا عن غيره وان لم يكن اصلا بنفسه لم يجز الاطعام وان وقع الياس عن الصوم والصوم في كفارة
اليمين بدل عن غيره فلا يجوز الاطعام عنه واما في كفارة الظهار وكفارة الافطار اذا عجز عن الاعتاق
لاعسار وعجز عن الصوم لكبر جاز ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص
والاطعام في كفارة اليمين ليس ببدل عن الصيام وانما الصيام بدل عنه **قوله** ومن مات وعليه
قضا شهر رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع من بر او صاعا من تمر او
صاعا من شعير وهذه الوصية انما تكون من الثلث والتقييد بقضا رمضان غير شرط بل يشاركه
كل صوم يجب قضاوه كالنذر وغيره وقال في الهداية ولا بد من الايصا عندنا خلافا للشافعي فيجب
لا بد منها للوجوب على الولي ان يطعم عنه لا لصحة اطعام الولي عنه حتى لو تبرع الولي من غير ايصا

فانه يصح وعلى هذا الزكاة لا يلزم الوارث اخراجها عنه الا اذا اوصى الا ان يتبرع الوارث باخراجها
وقال الشافعي لا يحتاج الى الايصاء في جميع ذلك فهو يعتبره بديون العباد وهي يقول هي عبادة ولا بد
فيها من الاختيار وذلك في الايصاء دون الورثة لانها خبر ثم هو متبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث
وقال في المبسوط رجل مات بعدما وجبت عليه الزكاة في ساعته فجاء المصدق وهي في يد الورثة ليس له
ان ياخذ زكاتها الا ان يكون الميت اوصى بذلك فحينئذ ياخذ من ثلث ماله وقال الشافعي ياخذ الزكاة
اوصى او لم يوص وحجته حديث الخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين اتقضيه قال نعم قال عليه السلام
فدين الله احق وشبّه النبي صلى الله عليه وسلم دين الله بدين العباد ودين العباد يقضى من التركة
بعد الوفاة مقدما على الميراث وكذا دين الله ولنا قوله عليه السلام ليس لك من مالك الا ما اكلت فافنيت
او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وما سوى ذلك فهو مال الوارث وهذا يقتضي انعدام
بعضه من الصدقة يكون مال الوارث بعد موته ولان حقوق الله تعالى مع حقوق العباد واذا اجتمعا
في محل يقدم حق العباد ثم الواجب عليه فعل الايتاء وفعل الايتاء لا يمكن اقامته بالمال ولان الواجب
عبادة وهي لا تتحقق الا بنية وفعل من تجب عليه حقيقة او حكما كالايصاء فاما خلافة الوارث
للمورث في اداء الزكاة من غير ايصاء يكون جبرا من غير اختيار كالارث وبه لا تتادى العبادة وحديث
الخثعمية محمول على ان اباها امرها به وفي الاسرار اذا استهلك مال الزكاة او العشر ثم مات لم
يؤخذ من تركته وكذلك الديون التي تجب صلة اي بغير عوض كالنفقة والخراج والجزية وصدقة
الفطر والكفارات والحج وفدية الصوم والنذور وفي المجتبى ومن افطر في رمضان لعذر وجب
عليه القضاء ثم مات قبل القضاء ان كان موته قبل زوال العذر فليس عليه قضاء لانه لم يدرك وقت
فرضه وهو عدة من ايام اخر وان اوصى ان يطعم عنه صحت وصيته وان لم يوص لم يجب عليه ذلك
وان مات بعد زوال العذر وادرك جميع المدة لانه فرّط في القضاء حتى مات وجب عليه القضاء في
ذمته وان اوصى ان يطعم عنه اطعم من ثلث ماله لكل يوم نصف صاع من حنطة وان مات من غير
وصية لم يجبر ورثته على الاطعام عنه الا اذا تبرعوا وهم من اهل التبرع وان زال عنه العذر وقدر
على قضاء البعض دون البعض [illegible] ان يقضي ما قدر عليه ولم يفرط حتى مات لم يلزمه قضاء ما بقي
وان لم يصم فيما قدر حتى مات وجب عليه قضاء الكل عندهما لان ما قدر عليه يصلح فيه قضاء اليوم
الاول والاوسط والاخر فلما قدر على البعض فكانه قدر على الكل ولم يصم وقال محمد لا يلزمه الا مقدار
ما قدر عليه والصلاة حكمها حكم الصيام على اختيار المتاخرين وكل صلاة بانفرادها معتبرة بصوم
يوم هو الصحيح احترازا عما قال محمد بن مقاتل اولا بانه يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع على
قياس الصوم ثم رجع وقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم وهو صحيح والوتر صلاة على اصل
ابي حنيفة وعندهما هو مثل السنن لا يجب الوصية به ولا يصوم عنه الولي لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وفي الفتاوى اذا مات الرجل وعليه صلوات واوصى ان

يطعموا

يطعموا عنه لصلواته جازت الوصية من ثلث ماله فلو اعطوا فقيرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة
اليمين ولو اعطوا عن خمس صلوات تسعة امناء فقيرا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر الاسكاف يجوز ذلك كله
واختار الفقيه ابو الليث انه يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة لانه فرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين
اقل من نصف صاع في كفارة اليمين كذا هنا فكفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين من حيث ان كفارة
الصلاة لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع في كفارة الى فقير واحد
لا يجوز ولو اوصى في كفارة اليمين ان يطعم عنه جاز للورثة ان ينفقوا ويطعموا ويكسوا وان لم يوص وتبرعوا
جاز الا في الاعتاق فانه لا يجوز من غير ايصاء لما فيه من الزام الولاء على الميت **قوله** ومن دخل في صوم التطوع
او في صلوة التطوع ثم افسدها قضاها خلافا للشافعي لنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته عن البطلان
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه وسواء حصل الافساد بصنعه او بغير صنعه
حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذلك اذا افتتح صلاة التطوع بالتيمم ثم ابصر الماء فعليه
القضاء فان قلت هل هذا مطرد في جميع الاوقات ام لا قلت اما عندهما فمطرد واما عند ابي حنيفة
فمخصوص منه ايام النحر والتشريق والفطر فانه اذا دخل في صوم التطوع فيها ثم افسد لا يلزمه
القضاء عند ابي حنيفة لان الوجوب يثبت بالدخول وهو منهي عنه وعندهما يلزمه القضاء كما اذا دخل
في صلاة التطوع في الاوقات المكروهة وقد ذكرنا الفرق في باب الاوقات التي تكره فيها الصلاة ثم عندنا
لا يباح له الافطار في صوم التطوع لغير عذر في احدى الروايتين ويباح للعذر والضيافة عذر قبل
الزوال وكذا بعده في حق الوالدين الى العصر واما غير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا ولو افطر
المتطوع لغير عذر وكان من نيته ان يقضيه فعن ابي يوسف يحل له الافطار وقال ابو بكر الرازي لا يحل
لانه افطر لشهوة نفسه وذلك منهي عنه وقال عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امتي الرياء والشهوة
الخفية وهو ان يصبح الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهيه قال في الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض
اخوانه الى الطعام وسأله ان يفطر لا بأس ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق اخيه كتب له صيام
الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له صيام الفي يوم وفي الفتاوى لو دعاه بعض اخوانه الى طعامه
ان كان الذي دعاه يرضى منه بمجرد حضوره لا يفطر وقال الحلواني احسن ما قيل فيه هذا انه ان كان يثق
من نفسه بالقضاء يفطر والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان في ترك
الافطار عقوق الوالدين او احدهما وهذا الذي ذكرناه في صوم التطوع اما اذا كان صائما عن قضاء رمضان
ودعاه بعض اخوانه يكره ان يفطر وعلى هذا لو ان رجلا حلف على صائم وقال امرأته طالق ان لم تفطر ان كان
متطوعا يفطر لحق اخيه وان كان عن قضاء رمضان لا يفطر **فصل** يستحب للانسان ان لا يخلي
نفسه عن نفل الطاعات ما امكنه من جميع القرب واحب العمل الى الله تعالى ادومه وان قل ومن افضل
الاعمال الصوم لقوله عليه السلام يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به فيفعل الانسان منه ما اطاق
كما نقدمه في كل اسبوع ان يصوم يوما ويفطر يوما فليفعل وهو صوم داود عليه السلام وهو افضل الصيام

وما زاد عليه منهي عنه لانه يشبه صيام الدهر وصيام الدهر مكروه فان لم يقدر على هذا صام الاثنين
والخميس وان عجز صام يوما في الاسبوع حتى لا يخلي الاسبوع عن صوم ويستحب صوم ايام البيض وهي
الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بيضا لان لياليها بوجودها القمر من اول الليل الى اخره
فهي ايام الليالي البيض حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويستحب ايضا صوم الخميس والجمعة
والسبت من كل شهر حرام وفي الحديث من صام من شهر حرام خميسا وجمعة وسبتا كتب الله له عبادة
سبع مائة عام والاشهر الحرام اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ثلاثة سرد وواحد
فرد ويستحب ايضا صوم تسعة ايام من اول ذي الحجة وعشر من اول المحرم وفي الحديث صوم
يوم من عشر ذي الحجة يعدل صيام سنة وقيام ليلة فيها تعدل قيام ليلة القدر وقال
عليه السلام صيام يوم من شهر حرام افضل من صوم ثلاثين يوما من غيره وصوم يوم من
رمضان افضل من ثلاثين يوما من شهر حرام واحسنوا صوم شعبان وافضل الاشهر الحرم ذو
الحجة لان فيه يوم الحج الاكبر والايام المعلومات والمعدودات ثم ذو القعدة لانه من اشهر الحج
وغاية الامر ان الصوم خير كله فليات كل منكم بما استطاع ولا يضر بنفسه قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كثير الصيام وما صام شهرا
كاملا الا رمضان **فصل** ويكره من الصيام صوم يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
واختلفوا في صوم الستة الايام من شوال فمنهم من قال لا باس بها وقال مالك رحمه الله ما رايت
احدا من اهل الفقه يصومها وعن ابي يوسف رحمه الله انه كره ذلك متتابعا ولم يكرهه متفرقا وذكر
في الفتاوى كراهتها متتابعا ومتفرقا ووجه من قال بالكراهة انها تشبه الزيادة في مدة الصوم
فكره التاخير بالصوم كما كره التقديم ووجه من قال بالتفريق وهو ابو يوسف ومن تابعه انما كره ذلك
لاجل التهمة من الحاق الفريضة ما ليس منها فاذا فرق ذلك امن من هذا ووجه من قال بالجواز انه قد
وجد الفرق بينهما وبين رمضان بفطر يوم العيد ويكره صوم يوم النيروز ويوم المهرجان اذا تعمدهما
بالصوم ولا يكره اذا وافق صوما كان يصومه وهل يكره صوم يوم السبت والاحد قال بعضهم
انما يكره اذا قصد به تعظيم اليوم لان اليهود يعظمون السبت والنصارى يعظمون الاحد واما صوم
يوم الجمعة فلا باس به لانه يوم فاضل وعن ابي يوسف يكره الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وقال
بعضهم لا يكره ويوم عرفة لا باس بصومه في الحضر والسفر اذا كان يقدر عليه ويكره صومه بعرفات
لانه يعجز عن اداء الحج وكذا ما يعجز عن الفريضة من التطوعات يكره ويكره الصيام في السفر الفرض والنفل
لمن يتضرر بذلك لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وصوم الوصال مكروه وهو على
وجهين احدهما صيام الدهر والثاني صوم اياما لا يفطر فيهن ليلا ولا نهارا وكلاهما منهي عنه
ويكره للمراة ان تصوم تطوعا بغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا او صائما او محرما بحج او عمرة وليس للعبد
والامة ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيفما كان وكذا المدبر والمدبرة وام الولد فان صام احد

من هو

من هؤلاء فللزوج ان يفطر المراة وكذا المولى يفطر العبد والامة وتقضي المراة اذا اذن لها الزوج او مات
ويقضي العبد اذا اذن له المولى او اعتق واما اذا كان الزوج مريضا او صائما او محرما لم يكن له منع
الزوجة من صوم التطوع ولها ان تصوم وان نهاها لانه انما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطء واما في
هذه الحالة فصومها لا يضره فلا معنى لمنعه اياها وليس كذلك العبد والامة فان له منعهما في كل حال
وان لم يستضر المولى لان منافعهم ملكه واما المستاجر اذا كان صومه يضر بالمستاجر بنقص
خدمته فليس له ان يصوم تطوعا الا باذنه وان كان لا يضر بالخدمة ولا ينقصها فله ان يصوم
بغير اذنه لان حقه في المنفعة فاذا لم ينقص لم يكن له منعه واما بنت الرجل وامه واخته فتتطوع
بغير اذنه لانه لا حق له في منافعهن **قوله** واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في شهر رمضان امسكا
بقية يومهما واختلفوا في امساك البقية هل هو على الايجاب او على الاستحباب قال ابن شجاع على الاستحباب
وقال الامام الصفار الصحيح انها على الايجاب ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه
قوله وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية **قوله** ولم يقضيا ما مضى منه ولا يومهما
لعدم الخطاب ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والايام الماضية من الشهر وجعلوا
ادراك الجزء من الشهر في كونه سببا لوجوب الباقي منه سببا لوجوب صوم جميع الشهر كما ان
ادراك اخر وقت الصلاة بعد الاسلام كادراك جميع الوقت والتفريط انما جاء من قبله بتاخير
الاسلام فلا يعذر في اسقاط القضاء ولنا ما روي ان وفد ثقيف حين قدموا على رسول الله صلعم
اسلموا في النصف من رمضان فامرهم بصوم ما بقي من الشهر ولم يامرهم بقضاء ما مضى ولان
وجوب القضاء ينبني على خطاب الشرع بالاداء وذلك لا يكون بدون الاهلية للعبادة والكافر
ليس باهل للعبادة لانه ليس باهل لثوابها ولا يثبت خطاب الاداء في حقه والصوم عبادة
معلومة بمعيار وهو الزمان لا يتصور الصوم منه في الزمان الماضي بخلاف الصلاة فانها
معلومة باركانها والوقت ظرفها وليس بمعيار فجعل ادراك الجزء من الوقت سببا لوجوب
الاداء ثم القضاء يبنى عليه وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه
ادرك وقت النية فصار كمن اصبح ناويا بالفطر ثم نوى قبل الزوال ان يصوم اجزاه وهذا خلاف
ظاهر الرواية وجه ظاهر الرواية ان الخطاب بالصوم ما كان متوجها عليه في اول
النهار وصوم يوم واحد لا يحتمل التجزي وامساكه في اول النهار ما توقف على صوم الفرض
لانه لم يكن اهلا له قال في المبسوط اذا بلغ الصبي في غير رمضان في يوم ونوى الصوم تطوعا
اجزاه بالاتفاق وفي الكافر يسلم اختلاف ذكر في الجامع الصغير انهما سواء وان نية كل واحد
منهما للتطوع صحيحة واكثر مشايخنا على الفرق بينهما فقالوا لا يصح من الكافر صوم التطوع
بعدما اسلم قبل الزوال لانه ما كان اهلا للعبادة في اول النهار فلا يتوقف امساكه على
ان يصير عبادة بالنية فاما الصبي فكان اهلا للعبادة تطوعا فيتوقف امساكه على ان يصير

عبادة بالصوم قبل الزوال وإذا نوى المسافر الإفطار في غير رمضان ثم قدم المصر قبل الزوال
فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان فعليه
أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيما في أول النهار ثم سافر لا يباح له الفطر
ترجيحا لجانب الإقامة فهذا أولى وإنما كان أولى لأنا اعتبرنا جانب الإقامة فيما إذا كان مقيما في أول
اليوم ثم سافر مع وجود المرخص وهو السفر فلأن نعتبر جانب الإقامة فيما إذا كان مسافرا في أول
اليوم ثم أقام مع زوال المرخص أولى وإن ارتد المسلم في يوم من رمضان ثم أسلم فيه قبل الزوال
فعندنا لا يكون صائما ولا قضاء عليه وكذا إذا أسلم قبل الزوال ونوى الصوم لا يكون صائما كالكافر إذا
أسلم وصام ينوي التطوع ولو بلغ الصبي بعد طلوع الفجر إن كان قبل الزوال والأكل ونوى الصوم
عن رمضان وتطوعا يكون تطوعا ولا يكون عن رمضان ولا يلزمه قضاء ذلك اليوم لأنه لم يدرك فيه
وقت السبب والسبب لصيام كل يوم طلوع الفجر وحال الطلوع هو ليس من التكليف وهذا
عندهما وعن أبي يوسف إذا نوى الصوم وقع عن رمضان وإن أفطر وجب عليه القضاء وإن بلغ بعد
الزوال والأكل لم يجب عليه القضاء بالإجماع **قوله** أمسك بقية يومهما إذا كان بعد الزوال أو قبل
الزوال بعد الأكل فالإمساك لا غير وأما إذا كان قبل الزوال والأكل ففي الصبي إذا نوى التطوع كان
تطوعا على الصحيح والكافر إذا نوى لم يكن تطوعا لأن الصبي من أهل العبادات فقوله أمسكا ظاهر
فيما إذا كان بعد الزوال أو بعد الأكل وأما قبلهما فيكون الإمساك مخصوصا بالكافر وأما الصبي
فينوي **قوله** ومن أغمي عليه في شهر رمضان ينوي النهار لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود
الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها منه **قوله** وقضى ما بعده لانعدام
النية وإن أغمي عليه أول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة وقال مالك لا يقضي ما بعد ذلك اليوم
رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لأنها عبادات متفرقة
لأن صوم كل يوم عبادة على حدة ألا ترى أن فساد البعض لا يمنع صحة ما بقي وإن عدمت الأهلية
في الأيام لا يمنع تقرر الأهلية فيما بقي وكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعي عن كل واحد منها نية على
حدة لأنه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن أغمي عليه رمضان كله
قضاه لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فيصير عذرا في التأخير لا في الإسقاط وعند الحسن
البصري لا قضاء عليه لأن سبب الوجوب شهود الشهر وهو لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالإغماء
ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالإغماء ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة
عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ومن كان مرفوع القلم لا يتوجه القلم
إليه بأداء الصوم والقضاء مبني عليه ولأن المجنون يزول عقله فلا يتحقق معه وجود الشهر وهو السبب
الموجب للصوم بخلاف الإغماء فإنه يحجر عن استعمال العقل ولا يزيله فلبقائه جعل شاهدا للشهر حكما
وهو كان السبب بأن مسه الزكاة لقيام ملكه وإن عجز عن إثباته اليد عليه بخلاف من هلك ماله وإن أفاق

المجنون في بعض شهر رمضان قضى ما مضى منه خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الأداء أي أداء
ذلك البعض من الشهر الذي وجد فيه الجنون لانعدام الأهلية والقضاء مرتب عليه فصار كالمستوعب
في إسقاط الكل وهذا بعضه فيسقط البعض بقدره اعتبارا للبعض بالكل وقولنا على الصبي وهذا
لأن الصبي أحسن حالا منه فإنه ناقص العقل في بعض أحواله والمجنون عديم العقل ولهذا جاز إعتاق
الصغير عن الكفارة دون المجنون فإذا كان الصغر في بعض الشهر يمنع وجوب القضاء فالجنون
أولى وقولهما قياس ولكنا استحسنا علماؤنا لأن السبب قد وجد وهو الشهر والأهلية بالذمة
والذمة عبارة كونه أهلا للإيجاب والاستيجاب وهو بالآدمية ولا فرق بين الجنون الأصلي
والعارضي في ظاهر الرواية وعن محمد أنه فرق بينهما فقال بأنه إذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم
الخطاب فلا يلزمه قضاء ما مضى بمنزلة الصبي إذا بلغ في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى بخلاف
ما إذا بلغ عاقلا فإنه قضاء ما مضى وهذا مختار بعض المتأخرين منهم أبو عبد الله الجرجاني والإمام
الصفار والكحندري والجنون العارضي إذا أدرك صاحبه شيئا من الشهر إما من أوله وإما من آخره
أو من وسطه لزمه قضاء جميع الشهر يجوز أن يكون مفيقا في الليلة التي أهل فيها رمضان ثم جن ولم
يفق إلا بعد مضي الشهر كله فعليه قضاء جميع الشهر إلا اليوم الأول إذا عزم فيه قبل جنونه ولم
يتطعم وكذا إذا جن قبل رمضان ثم أفاق في آخر النهار من آخر يوم منه قبل غروب الشمس وكذا إذا
جن في طرفي الشهر غير أنه أفاق في وسطه يوما واحدا فإنه يلزمه قضاء جميع الشهر وقال بعض
مشايخنا حكم الجنون العارضي والأصلي سواء يلزمه قضاء ما مضى بالأصل أنه يدرك مجنونا والعارضي
أن يدرك مفيقا ثم يجن ومن أغمي عليه قبل دخول رمضان ثم أفاق بعد مضيه فعليه قضاء رمضان
كله بخلاف الجنون والفرق أن الإغماء بمنزلة المرض والله تعالى جعل فرض المريض عدة من أيام
أخر والدليل على أنه بمنزلة المرض أن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالإغماء دون
الجنون والجنون منفي عنهم ولأن الجنون يسقط الخطاب ويرفع القلم والجنون والإغماء في باب
الصلاة يتساويان ويفترقان في باب الصوم ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه
قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بالإمساك بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الإمساك
مستحق عليه فعلى أي وجه يؤدي يقع كما إذا وهب كل النصاب من الفقير فإنه تسقط عنه الزكاة
ولنا أن المستحق الإمساك جهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة
على ما مر في الزكاة وقيد بقوله الصحيح لأن المريض والمسافر في رمضان لا بد لهما من نية الصوم
بالاتفاق لأن الإمساك للصوم غير مستحق عليهما لأن شعبان ورمضان عندهما سواء من حيث
إنهما غير مطالبين بالأداء حال قيام المرض والسفر وإن قيل إعطاء النصاب فقيرا واحدا في الزكاة
باطل عند زفر على ما مر في الزكاة فكيف ذكر الجواز هنا قيل جاز أن يكون المراد منه أي على قواعد
مذهبكم وقيل دا وبه أن يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز أداء النصاب زكاة بالاتفاق

ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال زفر عليه الكفارة لانه يتادى بغير
النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال يجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار
كغاصب الغاصب لان الامساك بعد الزوال امكان يجب عنده ان يكون صوما فبالاكل فوت هذا الامكان
وتفويت الامكان بمنزلة تفويت الاصل كما في الغصب فان المغصوب كما يضمن الغاصب الاول لتفويت
الاصل كذلك ايضا يضمن الغاصب الثاني لتفويت الامكان ولابي حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا
امتناع من الصوم اذ لا صوم الا بالنية **قوله** واذا حاضت المراة افطرت وقضت وكذا اذا نفست
بخلاف الصلاة فانه لا يجب عليها قضاؤها لانها الحرج في ذلك لان في قضا خمسين صلاة في عشرين
يوما حرجا بينا وليس في قضا عشرة ايام في احد عشر شهرا حرج كبير وقوله افطرت اي دخلت في
حيز الافطار سوا اكلت او لم تاكل وهل تاكل الحايض سرا او جهرا قيل سرا وقيل سرا وجهرا والمسافر
والمريض الاكل جهرا رواية واحدة واجمعوا على انه لا يجب التشبيه على الحايض والنفسا والمريض
والمسافر ويتراءى ان هذه المسالة مكررة لانه ذكر في الحيض انها لا تصوم ولم يذكر انها اذا حاضت
افطرت فربما يظن ان الحايض مانع للصوم وليس برافع له كالحدث في الصلاة والرجعي **قوله** واذا قدم
المسافر او طهرت الحايض في بعض النهار امسكا بقية يومهما هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال او
قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم وان افطر بعدما نوى لم يلزمه الكفارة
للشبهة واما الحايض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لا تطوعا ولا فرضا لوجود
المنافي في اول النهار والصوم لا يتجزى فمعنى قول الشيخ اذا قدم المسافر يعني بعد الاكل سوا قدم قبل
الزوال او بعده وقوله امسكا هل هو على طريق الايجاب او على طريق الاستحباب قيل على الايجاب
وصحح بعضهم على هذا وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن
كذلك في اول اليوم هو يقول التشبيه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا
او مخطيا فان قيل ما وجه المفطر مخطيا عنده والفطر عنده لا يتحقق من المخطي قيل يحتمل ان يكون معناه
مخطيا على مذهبكم او يكون في المخطي عنده وجهان ولنا انه وجب التشبيه قضا لحق الوقت اصلا
لا خلفا عن الصوم كما يجب الكفارة بالافطار قضا لحق الوقت لا خلفا عن الصوم الا ترى انهما لا يجب
خارج رمضان فعلم بهذا ان التشبيه وجب لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحايض والنفسا
والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبيه حسب تحققه
عن الصوم **قوله** ومن تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين
ان الفجر قد طلع وان الشمس لم تغرب قضى ذلك اليوم ولا كفارة عليه فقوله وهو يرى بضم اليا من الراي
لا من الروية والمراد به يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا او اكبر رايه انها لم تغرب تجب
الكفارة على ما يجي بيانه ان شا الله تعالى **قال** في الهداية اذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو
قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضا لحق الوقت او

نفيا للتهمة فانه اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن موضع التهمة واجب لقوله عليه السلام
من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم كذا في النهاية وعليه القضا لانه حق مضمون
بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد والمراد بالفجر الفجر
الثاني وقد تضمنت هذه المسالة خمسة احكام احدها انه يفسد صومه والثاني ان عليه القضا
لانه فوت الادا بعد تقرر السبب الموجب له فيضمنه المثل والثالث انه لا كفارة عليه والرابع
انه يمسك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به
وفيه حديث عمر رضي الله عنه انه كان جالسا في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في رمضان فاتى
بعس من لبن فشرب منه واصحابه ثم امر المؤذن ان يؤذن فلما رقي المئذنة راى الشمس لم تغرب فقال
الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وما تجانفنا لاثم ومن قضى يوما
مكانه وقضا يوم علينا يسير الجنف الميل اي لا ننحرف لاثم ولم نمل اليه وما تعمدنا في هذا ارتكاب
معصية وانما قال عمر هكذا للمؤذن لاساءة ادبه لان من حقه ان يجي اليه ويخبر فاتى المئذنة
كان اساءة منه في الادب فقال له لم نبعثك راعيا وهذا اذا افطر وهو يظن ظنا غالبا ان الشمس
قد غربت اما اذا كان شاكا في الغروب فعليه الكفارة لان الاصل بقا النهار ولان الاستحال غالب
الراي شبهة الاباحة لا حقيقة الاباحة وفي حالة الشك تساوي الظنين فلا بد ان يكون دون ذلك
دون ذلك شبهة الشبهة وشبهة الشبهة لا تسقط العقوبات وهذا بخلاف ما اذا شك
في طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه الكفارة لان الاصل بقا الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصدا
للفطر بخلاف ما اذا كان شاكا فافطر فان افطاره على سبيل التعدي لان الاصل بقا النهار فكان
متيقنا النهار شاكا في الليل واليقين لا يزول بالشك فافترقا وقال ابو الحسن الكرخي لا يجب عليه
الكفارة لانه بذلك اقامة السنة لان تعجيل الافطار سنة وهو كله اذا تبين له ان الشمس لم تغرب
اما باليقين واما باكبر الراي اما اذا لم يتبين فلا كفارة عليه اجماعا ولو ظهر ان الفجر طلع لا كفارة عليه
ايضا لقصور الجناية واعلم ان السحور مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة
والسحور اسم لما يوكل في وقت السحر والسحر اخر الليل قال الليث وهو السدس الاخير وفي الحديث
اضمار تقديره فان في اكل السحور بركة والمراد من البركة هو زيادة القوة في ادا الصوم وقال عليه السلام
استعينوا بقايلة النهار على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار ويجوز ان يكون المراد من البركة هو نيل زيادة
نيل ثواب لاستنانه باكل السحور لسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص اهل الاسلام وقال عليه السلام
ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك قال صاحب النهاية سيل الامام
بدر الدين يلمحي عن هذا الحديث وقال كيف يكون تاخير السحور من اخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم
حل اكل السحور كما كان في ابتدا ملتنا فقال شيخي المراد به الاكلة الناسية فانها كانت تجري مجرى السحور
في حقهم الا انه يكره تاخير السحور الى وقت يقع له فيه الشك في طلوع الفجر فانه اذا شك في طلوع الفجر

ومعناه تساوي الظنين والاصل انه يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه
تام لان الاصل هو بقاء الليل وعن ابي حنيفة اذا كان في موضع لا يستبين له الفجر او كانت الليلة مقمرة
او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل وان اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى
ما لا يريبك والريب الشك والمقمرة اي ما يشككك ويحصل لك منه ريبة وان كان اكبر رأيه انه اكل
والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وهو الصحيح
لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه الا بيقين ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على
الاصل ولا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء
عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء والكفارة رواية واحدة لان النهار هو الاصل
وقد انضم اليه اكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب فينبغي ان تجب الكفارة
نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار فان قلت يشكل على هذا ما اذا شهد اثنان ان الشمس قد غربت وشهد
اخران انها لم تغرب فافطر ثم ظهر انها لم تغرب فان عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان
تعارض الشهادتين يوجب الشك لا محالة فلم تجب الكفارة هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف
وجبت هنا بالشك قلت تعارض الشهادتين لم يوجب الشك هناك شرعا لان شهادة من شهد انها لم
تغب ليست بشهادة لكونها شهادة على النفي والشهادة على النفي لا تقبل فبقيت شهادة من شهد
ان الشمس قد غربت خالية عن المعارض فقبل فلذلك لم تجب الكفارة لكون الاكل بعد الغروب حتى ان تعارض
الشهادتين لو كان في طلوع الفجر بان شهد اثنان على طلوع الفجر وشهد اخران بانه لم يطلع فافطر ثم ظهر
انه كان قد طلع فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى وهو ان المقبول من الشهادتين الشهادة
على الاثبات ولا تعارضها الشهادة على النفي كما في حقوق العباد فحينئذ كان وجود الاكل منه بعد
طلوع الفجر الذي ثبت طلوعه بحجة شرعية فتجب الكفارة وان اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره
فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه يستند الى القياس لان القياس يقتضي
ان لا يبقى صائما اذا اكله ناسيا فان اكل متعمدا فقد لاقى اكله حالة هو فيها غير صائم فلا تجب الكفارة
لتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلم معناه بان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا ثم اكل متعمدا فكذلك في رواية
عن ابي حنيفة لا تجب الكفارة وهو الصحيح وعن ابي حنيفة ايضا انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فيه فلا
شبهة اي لا اشتباه لان القياس متروك فيه فلا يورث ذلك القياس المتروك شبهة في سقوط
الكفارة وجه الاول وهو وجوب عدم الكفارة قيام الشبهة الحكمية وهو ان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه
يستوي في هذا الاصل المطرد الدائم العالم والجاهل فلا تجب الكفارة ازالك خصوصا اما اذا تأكدت تلك
الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة وابن ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار
محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة لاحتمال ان يكون الحق مع ذلك البعض لمكان
الاجتهاد في الكفارة نوع عقوبة فتندرئ بالشبهة والمحجوب في انه لا تلزمه الكفارة وان كان عالما

لان الشبهة تمكنت في المحل لانعدام ركن الصوم حقيقة فصار ظنا في موضعه فلا يرتفع بالحديث كوطئ
الاب جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها عليه او ظن انها لا تحل له ولو احتجم فظن ان ذلك
يفطره ثم اكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي في حقه لان
انعدام الركن اما بوصول الشيء الى باطنه او بقضاء الشهوة ولم يوجد منهما شيء لا صورة
ولا معنى ولان الحجامة لا تنافي الصوم لان الفطر يتعلق بالدخول ولم يوجد بخلاف ما اذا
[كان] ناسيا لوجود الدخول هناك فكان ظنا في موضعه فافترقا الا اذا افتاه فقيه بالفساد
لان الفتوى دليل شرعي في حقه وهذا اذا كان المفتي فقيها يؤخذ منه الفقه ويعتمد على قوله
وفتواه في بلده ولا يعتبر غيره فاذا كان الفقيه بهذه الصفة صارت فتواه شبهة حينئذ
وظاهر الحديث لا يصير شبهة ولو بلغه الحديث واعتمده وهو قوله عليه السلام افطر
الحاجم والمحجوم فكذلك عند محمد اي لا تجب الكفارة كما اذا افتى لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينزل عن قول المفتي اي لا يكون ادنى منه وعن ابي يوسف لا تسقط الكفارة اذا بلغه الحديث
بخلاف فتوى المفتي بالفساد فان هناك تسقط الكفارة عند ابي يوسف لان العامي اذا سمع
حديثا ليس له ان يأخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا بخلاف الفتوى
فان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويل
الحديث تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وتاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما معقل
ابن سنان مع جماعة بضم الجيم وهما يغتابان الناس فقال افطر الحاجم والمحجوم اي ذهب ثواب صومهما
لاجل الغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم
اي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه افطر الحاجم والمحجوم كذا في المبسوط واما الغيبة فقال
بعضهم هي مثل الحجامة ولا تفاوت وعامة المشايخ على ان في الغيبة تجب الكفارة كيفما كان
لان حديث الغيبة مؤول بالاتفاق بذهاب الاجر وحديث الحجامة اخذ به بعض العلماء كالاوزاعي
وان لم يكن معتبرا فصار شبهة في موضع الشبهة وفي الهداية قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفة
القياس فلو اكل متعمدا بعد ما اغتاب فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان اي سواء بلغه الحديث او لم
يبلغه وسواء عرف تأويله او لم يعرفه وسواء افتاه مفت بالفساد او لا لان الفطر يخالف القياس
والحديث مؤول بالاجماع وتأويله ان الغيبة تذهب ثواب الصوم والحديث هو قوله عليه السلام
ثلاث يفطرن الصائم وينقضن الوضوء ويهدمن العمل الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرأة
قال في الهادي وان اوجرت النائمة او المجنونة وهي صائمة فعليها القضاء دون الكفارة وقال زفر
والشافعي لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد وقال في النهاية اما صوم النائمة
فظاهر واما المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها فان صحة الصوم لا يجامع الجنون وحكي عن ابي سليمان
الجرجاني انه قال قرات على محمد هذه المسألة قلت له كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر

في الاول من المشايخ من قال كانه كبر في الاصل وهي مجنونة فطرا الكاتب انه مجنونة ولهذا قال دع فانه
انتشر في الاول واكثر المشايخ قالوا انها اذا كانت بالغة عاقلة في اول النهار ثم جنت وعن علي
ابن امامة قال دلت لمحمد هذه المجنونة قال لا هذه المجنونة اي المكرهة فقلنا لا نجعلها مجبورة قال
لي كيف وقد سارت بها الركبان دعوها ولنا ان النسيان يغلب وجوده لان الناسي مخصوص عن
القياس بالاثر فلا يلحق به ما ليس في معناه والمتنازع فيه ليس في معناه لانه لا صنع له في النسيان
وباعتباره يخرج الفعل من ان يكون مضافا اليه كما قال ان الله اطعمك وسقاك فقد اضاف الفعل
الى الله وههنا الفعل مضاف الى الزوج الذي جامعها والى من صب في حلق النائم وما يكون مضافا
الى صنع الله بمنزلة ما لا صنع للعبد فيه الا ترى ان المريض اذا صلى قاعدا لم يلزمه القضاء اذا برئ
بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا ثم اطلق حيث يجب عليه القضاء قوله ومن راى هلال الفطر وحده لم
يفطر فان افطر وجب عليه القضاء لانه افطر في يوم يجب ان يصوم فيه ولا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة
التي عنده وفي الهداوي قال بعض المشايخ يفطر سرا وان راى الامام هلال الفطر وحده لم يسر له ان
يخرج الى المصلى ولا ان يامر الناس بالخروج قوله واذا كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا
شهادة رجلين او رجل وامراتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى
كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما يروى عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان
ووجه الظاهر انه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وكان من حقوقهم وفي
الجندي لا يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين
في قذف كما في سائر الاحكام بخلاف هلال رمضان فانه هناك يقبل شهادة الواحد رجلا
كان او امراة حرا كان او عبدا او محدودا في قذف والفرق انه في الفطر خروج من عبادة فيحتاط
فيها وهناك دخول في عبادة وهل يشترط لفظ الشهادة في هلال شوال وذي الحجة
قال في الهداوي يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة
الخبر الديني الا ان الواحد لا يقبل لانه من الخروج من العبادة وشهادة الاسير التهمة فيها مرتفعة
واما اشتراط الدعوى فمنهم من قال يشترط ومنهم من قال لا يشترط لانها حسبة فلا يشترط
لها الدعوى ومنهم من بناه على الخلاف في الشهادة على العتق فعند ابي حنيفة يشترط الدعوى
وعندهما لا يشترط والصحيح انها لا يشترط كيفما كان كذا في الايضاح واما في هلال رمضان
فلا يشترط الدعوى عندهما وقال ابو حنيفة ينبغي ان يشترط وهل يشترط فيه لفظ الشهادة
قال السرخسي لا وقال شيخ الاسلام نعم قوله وان لم يكن في السماء علة لم يقبل في هلال الفطر
الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وقد بينا ذلك في هلال رمضان وصورة الشهادة على العتق
اذا شهدا اثنان على رجل انه اعتق عبده والعبد ينكر ذلك فان الشهادة لا تقبل عند ابي حنيفة وعندهما
تقبل والخلاف عندهم مبني على اصل وهو ان العتق اشتمل على حق الله وهو حرمة الاسترقاق وعلى

حق العبد وهو رفع مالكيته ودفع قهر الغير عنه الا انهما قالا ان المغلب فيه حق الله لانه يعقب الحرية
يتعلق حقوق الله من الزكاة والاضحية واقامة الجمعة وغير ذلك والشهادة فيما هو حق الله تقبل
بدون الدعوى بخلاف الشهادة فيما هو من حقوق العباد فانها لا تقبل بدون الدعوى وابو حنيفة
يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد وهو رفع مالكيته ودفع قهر الغير عنه فلا يقبل
بدون الدعوى كما في دعوى الاموال بخلاف عتق الامة وطلاق الزوجة فان الشهادة تقبل فيها
بدون الدعوى لما فيه من تحريم الفرج وهو حق الشرع قال في المنظومة في مقالات ابي حنيفة
لو شهدا على عتاق المولى في العبد لم يقبل بدون الدعوى قيد بالعبد لان في
الامة تقبل بدون دعواها لما فيه من تحريم الفرج وهو حق لله تعالى

باب في النذور

هذا باب لم يذكره الشيخ رحمه الله وقد ذكرناه لما يحتاج اليه من المسائل التي لا بد منها لكثرة وقوعها
فنقول وبالله التوفيق اعلم ان ما كان له اصل في الواجبات وهو مقصود لنفسه فانه يصح ايجابه
بالنذر كالصلاة والصوم والحج والصدقة والاعتكاف والهدي والعتق وما لم يكن له اصل في الواجبات
لم يصح ايجابه بالنذر كعيادة المريض وشهود الجنازة ودخول المسجد والمشي الى السوق والوقوف في
الشمس وان كان النذر له اصل في الواجبات الا انه مقصود لغيره كالوضوء ففي جواز النذر به روايتان
احداهما لا يجوز وهو المشهور والثانية يجوز وهو قول ابي يوسف فاذا ثبت هذا فمقصودنا ههنا نذر
الصوم وهو على ضربين نذر مطلق ونذر معين فالمطلق ثلاثة انواع نذر الايام ونذر الشهور ونذر
السنين فنذر الايام قول الرجل لله علي ان اصوم يوما فانه يلزمه صوم يوم ويعين لادائه اليه وهو
على التراخي بالاجماع فان قال لله علي صوم نصف يوم لا يصح نذره ولو قال لله علي ان اصلي نصف ركعة فعن
محمد روايتان في رواية يصح نذره ويلزمه ركعتان وفي رواية لا يلزمه شيء كما في نذر صوم نصف يوم وكذا
اذا قال نصف حجة فهو على هذا قال في العيون لو قال لله علي ان اصلي ركعة يلزمه ركعتان ولو قال ثلاث ركعات
يلزمه اربع في قول ابي يوسف وقال زفر اذا قال ركعة لا يلزمه شيء واذا قال ثلاث يلزمه ركعتان واذا
قال نصف ركعة او نصف حجة يلزمه في احدى الروايتين عن ابي يوسف كمال حجة وفي رواية اخرى لا
يلزمه شيء وان قال لله علي ان اصلي ركعتين بغير وضوء او بغير قراءة لا يلزمه شيء عند زفر وقال ابو يوسف
يلزمه ركعتان بوضوء وقراءة وقال محمد في قوله بغير وضوء لا يلزمه شيء وفي قوله بغير قراءة يلزمه ركعتان
بقراءة لان الصلاة تصح بغير قراءة في قول بعض العلماء ولم يرها احد صحيحة بغير وضوء في قول احد ولو قال لله
علي ان اصوم يومين او ثلاثة او عشرة لزمه ذلك ويجزيه ان يؤديه وان فرق وان شاء تابع الا ان
ينوي التتابع عند النذر فحينئذ يلزمه متتابعا فاذا نوى فيه التتابع وافطر يوما منه او حاضت المراة
في خلال الصوم استانفا الا انها اذا نذرت على صوم عشرة ايام لا حيض فيها ولو قال لله علي ان اصوم يوما ويوما لا
فعليه صوم يوم واحد الا ان ينوي بذلك الابد ولو اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم
لزمه صوم شهر لان النذر يستوي فيه القصد وعدمه ولو قال لله علي صوم لزمه صوم يوم واحد

ولو قال صوم أيام لزمه صوم ثلاثة أيام إلا أن ينوي أكثر وإن قال صوم أيام كثيرة ولا نية له فعليه عشرة أيام
عند أبي حنيفة وعندهما سبعة أيام ولو قال صوم كذا كذا يوما ولا نية له فعليه أحد عشر يوما ولو قال
بضعة عشر يوما ولا نية له فعليه ثلاثة عشر يوما ولو قال لله علي صوم جمعة لزمه سبعة أيام إلا
أن ينوي يوم الجمعة خاصة فيلزمه يوم جمعة والتعيين إليه ولو نذر أن يصوم عمرا ولا نية له فعن أبي
يوسف روايتان أحدهما ستة أشهر والثانية إذا نوى يوما واحدا كان على ما نوى ولو قال صوم
العمر بالألف واللام فهو على الأبد وإن لم يكن له نية ولو قال صوم الجمع ولا نية له فهو على عشر جمع
عند أبي حنيفة وعندهما جميع العمر وإن نوى شيئا فهو على ما نوى حتى لو نوى جمع شهر أو جمع هذا
الشهر صام جمعة خاصة ولو نذر صوم السنين ولا نية له فهو على عشر سنين عند أبي حنيفة وعندهما
على جميع العمر وإن نوى شيئا فهو على ما نوى **النوع الثاني** نذر الشهور إذا قال لله علي صوم شهر
لزمه ثلاثون يوما وتعيين الشهر إليه ولا يلزمه الأداء عقيب النذر حتى لا يأثم بالتأخير بخلاف اليمين
إذا حلف لا يكلم فلانا شهرا فإنه على شهر عقيب اليمين والفرق أن ذكر الشهر في اليمين لإخراج ما وراءه ولو لم
يقل شهرا لزمه الامتناع عن الكلام أبدا فلما وقت الشهر خرج ما عداه وأما في النذر فهو [illegible] ألا ترى
أنه لو قال لله علي أن أصوم لزمه صوم يوم متى شاء فلما قال شهرا فقد زاد في المدة على ما كان يلزمه في
الإطلاق وبخلاف ما إذا قال آجرتك داري شهرا حيث يكون الشهر عقيب العقد لأن [illegible] في الإجارة
[illegible] الشهر الأول قطعا للمنازعة ثم إذا لزمه صوم شهر فله أن يفرقه وله أن يتابعه ولا يلزمه
التتابع إلا بالنية فإن نوى يلزمه ثلاثون يوما متتابعة فإن أفطر فيها يوما استقبل ذلك إلا إذا كانت
المرأة هي التي نذرت شهرا أو نوت التتابع فحاضت في مدة الشهر وهي تصوم إن كان طهرها شهرا أو
أكثر في العادة فإنها تصوم في أول طهرها حتى يمضي عليها شهر لا حيض فيه وإن صامت في وسطه أو آخره
بحيث لا يسلم من حيضها ثلاثون يوما وحاضت يلزمها الاستقبال إذا حاضت في شهر الصوم وإن كان
طهرها أقل من شهر تقضي أيام الحيض متصلا كما في العيون إذا قال لله علي أن أصوم شهرا لزمه صوم شهر
كامل وإن قال لله علي أن أصوم الشهر قال محمد عليه بقية الشهر الذي هو فيه وإن نوى شهرا فهو على ما
نوى **مسئلة** صحيح نذر صوم شهر مطلق فعاش بعد النذر يوما أو يومين يقدر على الصوم عن
نذره ولم يصم ومات فإنه يجب عليه الإيصاء بالإطعام في جميع الشهر عندهما وقال محمد وزفر يوصي
بالإطعام عن اليوم واليومين الذي أدرك ثم مات قال صاحب الهداية [illegible] يلزمه الإيصاء
بجميع الشهر على ما نبين في النذر المعين إن شاء الله ولو لم يدرك شيئا ومات في يومه الذي نذر فيه
أو في ليلته التي نذر فيها لم يجب الإيصاء بشيء مريض لا يقدر على الصوم قال لله علي أن أصوم شهرا
ومات قبل أن يصح لا يلزمه شيء لأن النذر وإن كان موجبا عليه الساعة فلا يعتبر إلا [illegible] الأداء
ولو قال لله علي صوم ثلاثة أشهر فصام شوالا وذا القعدة وذا الحجة فكان شوال تسعة وعشرين
قضى ستة أيام خمسة أيام التي يكره الصوم فيها يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق ويوما للنقصان

النوع الثالث في السنين رجل قال لله علي صوم سنة لزمه صوم سنة مطلقة وتعيين الأداء
إليه ولا يلزمه التتابع حتى أن له أن يصوم من كل شهر أياما حتى يوفي السنة وإن صام سنة
متوالية يفطر الأيام التي يكره صومها ويقضي مكانها وإن صامها لا يجزيه ويقضي عوض شهر
رمضان وإن نوى التتابع لزمه سنة متتابعة وتعيينها متى شاء ويفطر الأيام التي يكره صومها
ويقضيها متصلا وإن صامها أجزأت عنه [illegible] ههنا إذا نوى التتابع لأن المتابعة لا تخلو عن هذه
الأيام ولا يجب عليه في هذه الصورة قضاء رمضان لما ذكرنا أن السنة لا تخلو عنه ويفارق السنة
المتتابعة المطلقة من وجه وهو أن في المتابعة إذا أفطر يوما لزمه الاستقبال بخلاف المطلقة امرأة
أوجبت على نفسها صوم سنة مطلقة ولم تنو التتابع فعينت سنة للصوم فصامتها فإنها تقضي أيام حيضها
لأن السنة المطلقة لا يقتضي التتابع فهي تقدر أن تصوم سنة متفرقة تخلو عن أيام الحيض **الضرب الثالث**
النذر المعين وهو ثلاثة أقسام الأيام والشهور والسنون **فالأيام** رجل نذر صوم يوم النحر صح نذره عندنا
في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح نذره وبه قال زفر والشافعي والثوري وذلك
أنه إذا عين النذر بيوم النحر فإنه لا يصح فيحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال لله علي صوم غد فكان الغد
يوم النحر لزمه صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية وجه قول زفر والشافعي أن صومه معصية ولا نذر في
معصية لقوله عليه السلام لا نذر في معصية وما نهي عنه لا ينعقد عند زفر فلم يصح نذره ولنا أن النهي
لغيره وهو ترك إجابة الدعوة والنهي إذا كان المعنى في غير المنهي عنه لم يكسبه فسادا لم يكن المجاور المنهي عنه
ولهذا قلنا يفطر تحرزا عن المعصية المجاورة ثم يقضي إسقاطا لما وجب في ذمته بالنذر ولأن الصوم في
أصل وضعه عبادة وإنما كره للمعنى الذي ذكرنا فإذا أفطر وقضى عوضه خرج عن المعصية ثم إذا نذر
يوم النحر يفطر ويقضي عنه فإن صامه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه وإن نوى به يمينا فعليه
كفارة يمين يعني إذا أفطر قال في الهداية وهذه المسألة على ستة أوجه إن لم ينو شيئا أو نوى النذر
لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا لأنه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وإن نوى
اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لأن اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وإن نواهما يكون
نذرا ويمينا عندهما وقال أبو يوسف يكون نذرا وإن نوى اليمين فكذلك عندهما يعني يكون نذرا ويمينا
وعند أبي يوسف يكون يمينا لأبي يوسف أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول
وهو النذر على النية ويتوقف الثاني وهو اليمين فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما
ترجح الحقيقة ولأن حكم النذر مخالف لحكم اليمين فلا يجتمعان في كلام واحد كقوله لامرأته أنت علي
حرام وإن نوى به الطلاق كان طلاقا وإن نوى به اليمين كان يمينا ولا يجتمعان وإن نواهما ولهما أنه
لا تنافي بين الجهتين أي جهة النذر واليمين لأنهما يقتضيان الوجوب فجاز أن يكون الشيء واجبا لعينه
وواجبا لغيره كما إذا حلف فقال والله لأصلين ظهر هذا اليوم إلا أن النذر يقتضيه لعينه أي يقتضي الوجوب
لعينه وهو وفاء المنذور كقوله تعالى وأوفوا بالعقود واليمين لغيره وهو صيانة اسم الله عن الهتك

كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض يعني اذا كانت الهبة بشرط العوض لا يصح
الرجوع فيها ويشترط فيها القبض فاعتبرت في الاحكام الملائمة جهة التبرع وهي اشتراط التقابض
والبطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الماذون فيها وفي شرحه اختلفوا في من نذر صوم شهر بعينه
ثم افطر او افطر يوما منه فعليه قضاؤه وكفارة يمين ان اراد يمينا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان
اصلهما ان اللفظ الواحد يجوز ان يحمل على النذر واليمين وقال ابو يوسف لا يحمل عليهما وان اراد الايجاب كان
ايجابا وان اراد اليمين كان يمينا وان اراد هما كان ايجابا **مسئلة** اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس
فهو على اول خميس يليه يجب عليه صوم يوم واحد ولا يجب عليه صوم كل خميس يأتي الا ان ينوي ذلك فاذا جا
يوم الخميس الذي بعده جاز ان يصومه بنية مطلقة وبنية من النهار لانه صار متعينا ولو قال لله علي صوم
غد ونوى كلما دار لا يصح نيته لان النية انما تعمل في الشيء اذا احتمل دخوله تحت اللفظ ففي ايجاب النية
من غير لفظ فلا يجب عليه بنذر الشيء بخلاف ما اذا قال يوم الخميس ونوى كل خميس لانه اسم جنس يحتمل
الاكثر والاقل فلزمه الاول الا ان ينوي الاكثر المراة اذا نذرت ان تصوم غدا فاصبحت صائمة ثم حاضت
وجب عليها القضاء لان النذر ملزم في الذمة رجل قال لله علي صوم اول عشر من ذي الحجة او من المحرم
لزمه ذلك وهو نذر معين فان صامها خرج عن نذره وان لم يصمها وجب عليه قضاؤها ولا يجوز
صوم القضاء الا بنية من الليل ولو صامها وافطر يوما منها او يومين وجب عليه قضاء ما افطر
وكذا لو افطرت المراة فيها للحيض وقد وجبت ذلك وجب عليها ان تقضي مقدار ما افطرت ولو قال
لله علي ان اصوم اخر كل يوم من اول الشهر واول يوم من اخر الشهر يصوم الخامس عشر والسادس عشر
ولو قال لله علي صوم يومين في هذا اليوم صام اليوم لا غير لانه اوجب هذا اليوم ويوما اخر يصومه فيه
مع الاول وهو مستحيل فلا يجب ولو قال لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا فعليه ان يصوم ذلك اليوم
حتى يتم شهرا يعني ان كان ذلك اليوم يوم الخميس فعليه ان يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون يصومه اربعة ايام
او خمسة ايام في الشهر الذي يصومه كذا في العيون وقال الكرخي يصوم ثلاثين يوما مثله وان قال لله علي ان
اصوم يوم الاثنين منه فعليه ان يصوم كل اثنين يمر به الى سنة وليس عليه بعد اتمام السنة شيء وكذا لو قال
شهرا ولو قال لله علي ان اصوم يوم السبت ثمانية ايام فعليه ان يصوم سبتين وان قال سبعة ايام لزمه
سبعة سبوت لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على العدد بخلاف الاول ولو قال لله علي
صوم هذا اليوم غدا ان قاله قبل الزوال ولم ياكل فعليه صوم اليوم وليس عليه صوم الغد وان كان قد اكل
او كان بعد الزوال فلا شيء عليه لانه اوجب صوم اليوم وان كان قبل الزوال والاكل وجب والا فلا
وكان قوله غدا لغوا لانه غير متصور ان يصوم في يوم يوما قبله غير قضاء عنه ولو قال لله علي صوم هذا
اليوم وقد اكل فيه لا يلزمه شيء على المشهور ولو قال لله علي صوم يوم اكل فيه لا يصح نذره اجماعا ولو
قال في كل يوم اكل فيه والله لا اصوم من هذا اليوم حنث من ساعته وعليه الكفارة عند ابي يوسف
لان صوم هذا اليوم متصور من غيره وان لم يكن متصورا منه كما لو حلف ليصعدن السما واليمين

ينعقد على الشيء اذا كان متصورا في الجملة بخلاف ما لو حلف ليصومن امس لان صوم امس غير متصور البتة
وعند زفر لا يجب الكفارة لان يمين الحالف لا ينعقد الا في شيء متصور من الحالف لا ينعقد الا في شيء متصور
من الحالف ولو قال لله علي صوم هذا اليوم امس او امس هذا اليوم لا يلزمه شيء لان نذر اليوم الماضي
لا يصح ولو قال لله علي ان اصوم هذا اليوم غدا او غدا اليوم لزمه اول الوقتين الذي تفوه به
قال في شرحه وقد اختلف اصحابنا في من نذر صوم يوم بعينه او شهر بعينه فصام قبله فعند
ابي حنيفة وابي يوسف يجزيه عن نذره لان النذر سبب الوجوب بدلالة ان من نذر ان يتصدق في
وقت بعينه جاز تعجيله واذا كان سببا جاز فعله مع وجود سببه كالزكاة اذا وجد النصاب
دون الحول ولانه لا خلاف ان من نذر ان يصلي في مكان بعينه جاز ان يصلي في مكان غيره فكذلك
الصوم وقال محمد وزفر لا يجزيه ان يصوم قبله لان النذور محمولة على اصولها في الفروض والصوم
المتعلق بوقت لا يجوز تقديمه على وقته بدلالة صوم رمضان فكذا ما اوجبه بنذره ولو قال
لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان في يوم قد اكل فيه لم يلزمه صوم ذلك اليوم
ويلزمه صوم كل يوم مثله فيما يستقبل وقال زفر عليه قضاء ذلك اليوم لان الايجاب غير متعلق
بعينه وانما هو متعلق بشرط القدوم فيصير عند القدوم كانه قال لله علي ان اصوم يوما فيلزمه
صوم يوم ولنا ان النذر عند وجود الشرط يصير كالمتكلم بالجواب فيصير كانه قال لله علي ان اصوم
هذا اليوم وقد اكل فيه فانه لا يلزمه قضاؤه ولو قال لله علي ان اصوم يوم يقدم فلان فقدم في
يوم من رمضان لم يلزمه شيء عند ابي يوسف لانه يصير عند الشرط كالمتكلم بالجواب كانه قال
لله علي ان اصوم هذا اليوم واليوم متعلق بوقت من رمضان فلا يلزمه بالنذر شيء وقال زفر
يلزمه صوم يوم لان الايجاب غير متعلق بوقت بعينه وانما هو متعلق بشرط فاذا وجد
صار كانه قال لله علي ان اصوم يوما فيلزمه صوم يوم ولو قالت المراة لله علي صوم يوم
الاثنين او يوم الخميس فوافق ذلك حيضها فعليها قضاؤه في قول ابي يوسف لان ما يوجبه
الانسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه فهو بمنزلة ما يوجبه الله عليه في وقت بعينه
ومعلوم انها لو حاضت في يوم من رمضان لزمها قضاؤه كذلك هذا وقال زفر ليس عليها
شيء لان ذلك اليوم خرج من ان يصح صومه بوجود الحيض فيه فصارت كما لو قالت لله علي ان اصوم
ايام حيضي ولو قالت هكذا لم يلزمها شيء **القسم الثاني** صوم الشهور قال في الصاو
من نذر ان يصوم شهرا فمات من ساعته روى محمد عن ابي يوسف انه يوصي بصوم شهر قال
هشام قلت لمحمد فان كان الشهر بعينه قال كذلك عند ابي يوسف قلت فما تقول انت قال حتى
انظر في ذلك وذكر الحاكم في المنتقى اذا نذر اعتكاف شهر مطلقا فمات بعد النذر بعشرة ايام
اطعم عنه للشهر كله وان نذر اعتكاف شهر معين لا يلزمه اكثر من عشرة ايام وعن ابي يوسف
في رجل قال لله ان اصوم رمضان فمات من يومه فعليه ان يوصي بالاطعام للشهر وهذا مثل ما في

الفتاوى لان على قوله النذر سبب ملزم في الذمة والتعيين لتيسير الاداء وعلى قول الحاكم يعني ذلك
يجوز لان نذر شهر رمضان لا يصح او يكون معنى المسئلة لما انه قبل تبينا ان صومه غير واجب
عليه قضاء وكغيره من الشهور فاذا عينه ولم يدركه وجب الايصاء به كما قال في الفتاوى ويكون لما لم
يجب عليه صار نذره بمنزلة نذر شهر مطلق ويكون على التقدير نذره موقوفا فان ادرك رمضان لا يجب
عليه شيء وان لم يدركه كان نذرا لشهر مطلقا وعند محمد لا يصح نذر رمضان رجل اوجب على نفسه
صوم رجب فاقام اياما قادرا على الصوم قبل ان يجي رجب ثم مات ذكر في الفتاوى ان عليه ان يوصي
بصوم شهر كامل وذكر الحاكم انه يوصي بقدر الايام التي اقام فيها قادرا على الصوم وذكر الكرخي
انه اذا مات قبل رجب لا شيء عليه ففي المسئلة ثلاثة اقوال ما ذكر في الفتاوى رواية عن ابي حنيفة
وابي يوسف وما ذكر الحاكم رواية اخرى عنهما وما ذكره الكرخي قول محمد خاصة ثم تفرع المسائل
ونبين ما يقتضي كل قول منها فنقول الاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف ان النذر سبب
ملزم في الذمة في الحال الا انه لا بد من التمكن من اداء المقدور عليه على طريقة الحاكم بمنزلة ما اوجبه الله
وهو رمضان فان الشهر سبب للوجوب في الذمة ولا بد من التمكن من الاداء الا ان النذر وان كان
معينا بوقت او غير معين فيفعله عقيب النذر واجب وجوبا غير متضيق ولهذا جاز تعجيله قبل وقت
المعين وعند محمد المعين لا يكون سببا الا عند وجود الوقت فيصير كل وقت من المعين سببا لصومه
كما في رمضان ولهذا لا يجوز تعجيله عنده وغير المعين كل يوم عقيب النذر سبب لصومه وحد قول محمد
ان الزام ما لا يقدر عليه محال ولهذا في رمضان اذا لم يقدر على صومه حتى مات لا يجب عليه الايصاء به
لانه لم يصلح سببا لعدم القدرة على فعله فكذا ما اوجبه العبد على نفسه ولهما على طريقة الحاكم ان النذر
سبب ملزم وان كان يعتبر فيه ان العبد هو الملتزم لنفسه النذر وقد وجد النذر لا في رمضان لكن الالزام
فيه لا يوجد الا بشهود الشهر فاذا كان سببا ملزما جاز الفعل عقيب اللزوم وانما التاخير لتسهيل الاداء
الا انه لا بد من التمكن من الاداء حتى لا يكون فيه تكليف ما لا يطاق ولهما على طريقة الفتاوى ان النذر موجب
في الذمة من غير شرط ادراك الاداء لان اللزوم اذا لم يظهر في حق الاداء ظهر في خلفه وهو الاطعام كمن اوجب
على نفسه مائة حجة ولا يعيش هذا القدر غالبا فانه يلزمه ذلك حتى لو مات لزمه الايصاء بجميع ذلك فاذا
ثبت هذا فنقول اذا نذر شهرا غير معين ثم اقام بعد النذر يوما او يومين او اياما يقدر على الصيام فيها ومات
ولم يصم فعندهما يلزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر على كلا الطريقين وعند محمد وزفر يوصي بالاطعام بقدر
ما ادرك وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف على طريقة الحاكم ان هذا اليوم الذي ادركه صالح
لصوم كل يوم من ايام النذر فاذا لم يصم جعل كالقادر على صوم جميع النذر ولم يصم فوجب الايصاء
كما لو بقي شهرا صحيحا ولم يصم ثم مات وعلى طريقة الفتاوى النذر ملزم في الذمة الساعة ولا يشترط
امكان الاداء وفائدة الخلاف اذا صام الايام التي ادرك على طريقة الحاكم لا يجب عليه الايصاء بالباقي وعلى
رواية الفتاوى يجب الايصاء بالباقي وكذا الخليفة جواب الطريقين فيما اذا نذر في ليلة صوم شهر غير معين

ومات في ليلته فانه لا يجب عليه الايصاء على طريقة الحاكم لعدم الادراك وعلى قول صاحب الفتاوى
يجب الايصاء لجميع الشهر وكذا اذا اوجب على نفسه حججا كثيرة ولم يدرك وقت حجه لا يجب الايصاء بشيء
على طريقة الحاكم ويجب الايصاء بالجميع على طريقة الفتاوى وان ادرك وقت حجة ولم يحج وجب
الايصاء على الطريقين وان حج وجب الايصاء بالباقي على طريقة الفتاوى وعلى طريقة الحاكم
لا شيء عليه اذا لم يدرك غيرها لانه اذا لم يحج صلح الوقت لكل حجة اوجبها فيصير كالمدرك الكل
واذا حج تعين الوقت لما حجه ولو اوجب على نفسه صوم رجب ثم اقام يوما او اياما ومات ولم
يصم فيها وجب عليه الايصاء بقدرها على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يوصي عن الجميع وان
صام الايام التي ادركها لم يجب عليه الايصاء على طريقة الحاكم ويجب الايصاء بالباقي على طريقة الفتاوى
وان مات عقيب النذر ولم يدرك شيئا من الايام لم يجب الايصاء على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى
يجب الايصاء لجميع الشهر رجل اوجب على نفسه صوم شهر متتابعا فعاش عشرة ايام بعد النذر ومات
فانه يوصي بالاطعام للشهر كله ويصير كمسئلة الاعتكاف التي ذكرناها في غير المعين لان الاعتكاف
يجب متتابعا فصار كشرط التتابع في الصوم مريض لا يقدر على الصوم نذر صوم رجب ثم دخل رجب
عليه وهو مريض على حاله ثم صح بعد يوما او يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مرض ومات فعليه
الايصاء بجميع الشهر اما على طريقة الفتاوى فظاهر وكذا على طريقة الحاكم لان بخروج الشهر المعين
وصحته بعد يوما او يومين وجب عليه صوم شهر مطلق واذا لم يصم فيه وجب عليه الايصاء بجميع الشهر
كما في النذر المطلق اذا بقي يوما او يومين يقدر على الصوم ولم يصم ثم مات وعند محمد عليه ان يوصي
بقدر ما صح لا غير رجل نذر صوم رجب وكان تسعة وعشرين يوما لم يجب عليه قضاء يوم
بخلاف ما اذا كان النذر بشهر مطلق وعين شهرا للصوم فكان تسعة وعشرين يوما وان
عجل الصوم قبل رجب ينبغي ان يصوم ثلثين يوما فان صام تسعة وعشرين يوما لا غير وجاء رجب
وكان تسعة وعشرين ينبغي ان لا يجب القضاء على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يجب قال
الصدر رحمه الله والاصح عندنا في هذا طريقة الحاكم رجل نذر صوم شهر قد مضى لا يلزمه شيء علم
بذلك او لم يعلم لان الماضي لا يصح نذره كما اذا قال لله علي صوم امس لا يلزمه شيء مسئلة قال في
شرحه اذا نذر ان يصوم شهر رجب فجن قبل مجيئه وبقي على ذلك حتى مضى رجب ثم افاق فعليه قضاؤه
عند ابي يوسف لان هذا ايجاب مؤجل والاجل لا يمنع وجوبه في الحال كالدين المؤجل واذا كان
الوجوب ثابتا في الحال لم يسقط بحدوث الجنون بعد ذلك وقال زفر لا يجب عليه قضاء ذلك الشهر
لان من اصله ان الوجوب يتعلق بمجي الوقت فاذا جن قبل ذلك ولم يفق حتى مضى رجب لم يلزمه قضاؤه
كمن جن قبل رمضان حتى مضى الشهر انه لا يلزمه قضاؤه كذلك هذا القسم الثالث نذر السنين
رجل قال لله علي صوم هذه السنة وهو في اول يوم منها واقام يوما يقدر على الصوم فيه ولم يصم ثم مات
قبل تمام السنة فانه يوصي بصيام شهر على طريقة الحاكم بخلاف ما اذا كانت السنة مطلقة حيث يوصي

بصيام الكل وعلى طريقة الفتاوى يوصي بصيام السنة كلها كما في السنة المطلقة وان كان صام الشهر
الذي ادرك لم يجب الا بصيام شيء على طريقة الحاكم وعلى طريقة الفتاوى يوصي بصيام ما بقي من السنة
وما قاله الحاكم هو الصحيح لانه لم يوجد منه تفريط فان صام السنة كلها وصام فيها يوم الفطر ويوم
النحر وايام التشريق احترازا عنه لا يجب عليه قضاؤها والاولى ان يفطرها ويقضي عوضها ولا يقضي
عوض شهر رمضان لانه لما ادركه لم يصح نذره اذ هو مستحق عليه بايجاب الله تعالى فلم يقدر على صرفه
الى غيره بخلاف ما اذا اوجبه ومات قبل ان يدركه حيث يجب عليه ان يوصي بالاطعام شهرا لانه لما لم يدركه
صار كايجاب شهر غيره ولو اوجب سنة مطلقة فصام سنة غيرها قضى شهر رمضان ويوم الفطر
ويوم النحر والتشريق ولو قال لله علي صوم هذه السنة وقد مضى شيء منها صام بقيتها وكذا الشهر ايضا
قال في الهداية ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين بان قال صوم سنة لكنه شرط التتابع
بان قال لله علي صوم سنة متتابعة فهو كما لو عين السنة بان قال لله علي صوم هذه السنة ففي هاتين
الصورتين لا يجب عليه قضاء رمضان لكن يقضي الخمسة الايام لانه لم يصمها لان السنة المتتابعة لا تعرى
عنها لكنه يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان وان لم يشترط التتابع ولم
يعين السنة لم يجز صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمودى ناقص لمكان النهي عن صوم
هذه الخمسة الايام بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بوصف الملتزم واذا لم
يشترط التتابع ولم يعين السنة يقضي خمسة وثلاثين يوما لثلاثين لرمضان وخمسة ايام للايام المنهي عن
صومها لان السنة اسم لايام معدودة ويمكن فصل الايام المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام
لان رمضان لا يكون عن المنذور لعدم صحة النذر به فانه واجب من غير ايجابه فلا ينعقد نذره قال في شرحه
اذا نذر صوم يوم النحر او يوم الفطر او ايام التشريق فانه يفطر ويقضي ذلك فان صامه اجزاه وسقط عنه
النذر وقال زفر لا يلزمه بهذا النذر شيء وعن ابي يوسف مثل قول زفر لقوله عليه السلام لا نذر في معصية وصوم
هذه الايام معصية قال عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال ولنا ان هذه
الايام من جنس سائر الايام الا ان صوم غيرها افضل ولو نذر صوم الابد اجزاه صوم الايام المنهي عنها
اذا صامها ولا يجب عليه الا بصيام شهر رمضان لانه لم يدخل تحت نذره وان لم يصم وبقي سنينا واكثر او اقل ثم
مرض مرض الموت اوصى بالاطعام لما مضى لانه الابد في حقه وفي الهداية انه من اصبح يوم النحر صائما ثم افطر
لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر اي كنذر صوم يوم النحر والفطر
فهو كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة والفرق لابي حنيفة بين الصلاة في الوقت المكروه وبين الصوم
في الايام المنهي عنها ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا
للنهي بنفس الصوم فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه اي ينبني على سلامة
الموجب عن شائبة الحرمة ولانا انما اوجب صيانته من حيث انه قربة فلا يجب من حيث انه معصية

فلا يجب الصيانة بالقضاء عند الشك ولان القدر المودى صار فاسدا لما فيه من ارتكاب النهي فلا يجب حفظه
ووجوب الاتمام والقضاء امر بحفظ المودى واما النذر بصوم هذا اليوم فليس فيه شائبة الحرمة
اذ ليس فيه ارتكاب حرمة النهي لانه ايجاب الفعل على نفسه بتسمية الله تعالى واسم الله تعالى واجب
الصيانة واما الارتكاب من وجه اخر فكان الناذر به داخلا تحت الخطاب في قوله تعالى واوفوا بالعقود
فيجب الوفاء بالمنذور على وجه لا يلزم منه ارتكاب النهي وهو القضاء في غير هذا اليوم واما الفرق بين الشروع
في الصلاة في الاوقات المكروهة وبين الشروع في هذه الايام ان بنفس الشروع في الصوم يصير مرتكبا للمنهي عنه
لان مجرد التكبيرة لا يصير مصليا حتى لو حلف لا يصلي فكبر للصلاة لا يحنث حتى يتم الركعة فلذلك صح
الشروع توجب صيانته بالقضاء واما هنا فبمجرد الشروع صار صائما ومرتكبا للنهي بدليل ان من اجابة
دعوة الله تقوم باصل الصوم وبنفس ما امسك صار صائما بدليل مسألة اليمين ولان الصلاة يمكنه
الاداء بذلك الشروع من غير كراهة بان يصبر حتى تبيض الشمس فلذلك لزمه وهنا بعد الشروع لا يمكنه الاداء
دون الكراهة فلذلك لم يلزمه **مسئلة** اذا قال ان فعلت كذا فلله علي صوم كذا او صلاة او حج او شيء
من القرب مما يصح نذره ففعل ما قال لزمه ما سماه ولم يجزه الكفارة عنه في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وقال محمد اذا علق النذر بشرط يريد وجوده كقوله ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا وجب عليه
الوفاء به ولا يخرج عنه بالكفارة وان كان الشرط لا يريد وجوده كقوله ان دخلت الدار او كلمت زيدا
فهو مخير بين الوفاء بالنذر وبين الكفارة وروى عبد العزيز بن خالد الترمذي قرات على ابي حنيفة كتاب الكفارات
والنذور فلما بلغت هذه المسألة والى وقف فان من غرضي ان ارجع عن هذا الجواب فحججت مكة فلما رجعت وجدت
ابا حنيفة قد مات رحمه الله فاخبرني الوليد بن ابان انه رجع الى قول محمد قبل موته بسبعة ايام والفتوى عليه
ولو قال لله علي صوم شهرين متتابعين اذا قدم فلان فقدم فلان في اول شعبان صام شعبان والحقه
بشوال متصلا بعد يوم الفطر ولو قال ان عوفيت صمت يوما فالقياس ان لا يجب عليه شيء حتى يقول
صمت لله يوما وفي الاستحسان يلزمه صوم يوم لانه لما علق الصوم بشرط يريد وجوده من الله تعالى جعل
الصوم شكرا للمعطي وكانه تلفظ بذكر الله تعالى

باب الاعتكاف

اخر الاعتكاف عن الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعا فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلاة
ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن
شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى وهذا ذكره احضار المسلم في المسجد ومن محاسنه ايضا
استغراق المعتكف اوقاته في الصلاة اما حقيقة او حكما لان المقصد الاصلي من شرعيته انتظار الصلاة
بالجماعات فلهذا لم يشرع في مسجد لا يصلى فيه بالجماعة وقد جاء في الحديث المنتظر للصلاة كانه في الصلاة ومن
محاسنه ايضا اشتراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله فلا يليق به ان يكون في غير بيت الله ومن محاسنه ايضا
تشبيه المعتكف نفسه بمن لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اذ كل منهم ترك الاكل والشرب بقدر
الامكان لطلب الخيرات وامتثالا لاوامر الله في الاتيان بالطاعات ثم يحتاج ههنا الى معرفة عشرة اشياء

تفسير الاعتكاف لغة وشرعا وصفته وركنه وشرطه وسببه وحكمه ونقايضه ومحظوراته وادابه
اما تفسيره لغة فمشتق من العكوف وهو الملازمة وهو الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ان
يبلغ محله اي ممنوعا من ان يبلغ محله وهو الحرم وموضع نحره فالاعتكاف في المسجد هو الملازمة والاقبال
والمواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم واما تفسيره شرعا فهو اللبث والقرار في المسجد مع نية
الاعتكاف فكان التفسير الشرعي منبئا على التفسير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد والنية واما
ركنه فما هو تفسيره شرعا لانه يقوم به واما شرطه فالصوم ومسجد الجماعة ونية الاعتكاف في حق الرجال
واما المراة فمسجد بيتها قايم مقام مسجد الجماعة بل افضل واما سببه ان كان واجبا فالنذر وان كان تطوعا
فالنشاط الداعي الى طلب الثواب كما في ساير المنذورات والتطوعات واما حكمه ان كان واجبا فحكم ساير
الواجبات وان كان نفلا فما هو حكم ساير النوافل واما نقيضه فالخروج من المسجد الا لحاجة الانسان
طبعا او شرعا واما محظوراته فالجماع ودواعيه واما ادابه فلا يتكلم الا بخير وان يلازم بالاعتكاف عشرا
من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع قال رحمه الله الاعتكاف
مستحب يعني في ساير الازمان اما في العشر الاواخر من رمضان فهو سنة موكدة وقال في الهداية الصحيح انه
سنة موكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة قال
الزهري يا عجبا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان النبي عليه السلام يفعل شيا ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ
دخل المدينة الى ان توفاه الله تعالى وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفريغ
القلب وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب العالمين قال عطا مثل
المعتكف كمثل رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا ابرح حتى يقضي حاجتي والمعتكف يجلس في
بيت الله ويقول لا ابرح حتى يغفر لي وهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص قوله وهو اللبث في المسجد
يعني مسجد الجماعة واللبث بفتح اللام وهو المكث قوله مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه
لانه ينبي عنه فكان وجوده به واما الصوم فهو من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والنية شرط
في ساير العبادات الشافعي يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه
لا اعتكاف الا بالصوم والقياس المعقول في مقابلة النص المنقول غير مقبول فان قلت شرط الشي اما ان
يكون شرط انعقاده وهو ابتدا فعله او شرط دوامه وبالاجماع هذا ليس من شرط انعقاده فان من نذر
ان يعتكف ايا ما يلزمه الابتدا من الليل والصوم لا يتصور في الليل وكذلك يدوم في الليالي ويبقى
ولا صوم في الليالي فعلمنا ان هذا ليس بشرط اصلا قلنا الصوم شرط دايم من اوله الى اخره لكن سقط
اعتباره بالليالي لعدم الامكان كالمراة عليها صوم شهرين متتابعين يلزمها شرط التتابع ولو افطرت
بعذر الحيض لم ينقطع التتابع ولو افطرت بعذر اخر استقبلت وكالمستحاضة تصلي والدم يسيل منها
والشرط ان لا تصلي مع الحدث ولكن سقط اعتبار هذا الحدث في حقها للعذر فكذلك امر الصوم في الليالي
ههنا الا ترى ان الركن يسقط اعتباره للضرورة كسقوط القراة في حق الامي فالشرط اولى ولان اللبث في

المسجد

المسجد لكن الاعتكاف حتى لا يبقى مع الخروج منه فاذا خرج للبول والغايط او للوضو كان الاعتكاف في
باقيا للضرورة فان قلت يلزم في اشتراط الصوم ههنا فساد من وجه اخر وهو ان الله تعالى شرع الاعتكاف
مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد من غير ذكر الصوم فاشتراط الصوم فوق الزيادة
على النص وذلك لا يكون بخبر الواحد لانه يجري مجرى النسخ ولنا الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف
بهذا النص القطعي والامساك عن الجماع احد ركني الصوم فبعد ذلك يلحق به الامساك عن الاكل والشرب
بطريق الدلالة لاستوا هذه الثلاثة في الاباحة والحظر من كل وجه لما عرف من قوله تعالى فالان باشروهن
وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وكما الحق الاكل والشرب بالجماع
في وجوب الكفارة في صوم رمضان الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقا الصوم بدلالة النص
فهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الجماع والاكل والشرب بهذا الطريق كان
صوما اذ الصوم عبارة عن هذا فكان الصوم شرطا على المعتكف بدلالة النص والحديث ورد موكدا
لهذه الدلالة لا زيادة على النص ثم الصوم شرط لصحة الواجب عنه رواية واحدة ولصحة
التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة بظاهر قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم فعلى هذه
الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى
النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة
على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضا في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع
ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم مسلة رجل اصبح صايما متطوعا
ثم قال في بعض النهار لله علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه سوا قال ذلك قبل نصف النهار
او بعده لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم
في اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا كذا في النهاية مسلة قال في الذخيرة الرجل اذا اراد
ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية بالقلب لان مجرد النية
لا يجب على الانسان شي من الصلاة والصوم فكذا الاعتكاف ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد
جماعة يصلي فيه الصلوات الخمس واعلموا ان افضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه مامن الخلق
ومهبط الوحي ومنزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد
الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد التي كثر جماعتها قال الامرغيني ثم مسجد الاشياء من بيته
وكل مسجد كثرت جماعته فهو افضل وقيل يشترط ان يكون مسجدا يصلي فيه الصلوات الخمس وروى
الحسن عن ابي حنيفة قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة يجوز فيه
الاعتكاف وكذا قال في الايضاح لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات كلها قوله مع الصوم الاعتكاف
على ضربين واجب ونفل فالنفل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجب
على نفسه فيكون معتكفا بقدر ما اقام فاذا خرج انتهى اعتكافه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز

الا بالصوم ايضا كالواجب فقوله مع الصوم في الصوم شرط لصحة الواجب منه فالمراة تعتكف
في مسجد بيتها فاذا اعتكفت فيه لا تخرج منه الا لحاجة الانسان وليس لزوجها ان يطاها
اذا كان قد اذن لها لانه اذا اذن لها فقد ملكها منافعها وهو من يملك بالتمليك فان منعها
بعد الاذن لا يصح منعه ولا ينبغي لها ان تعتكف الا باذنه واما الامة اذا اذن لها يكون له الرجوع
لانه خلف وعد وذلك مذموم فان رجع جاز لانها لا تملك منافعها بالتمليك قال في الهداوى اذا
اعتكف العبد باذن سيده فللمولى منعه بعد الاذن وللمكاتب ان يعتكف بغير اذن مولاه لانه صار خارجا
عن يده قال في النهاية المراة تعتكف في مسجد بيتها وقال الشافعي لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
والرجال والنساء فيه سواء قال لان المسجد في البيت ليس له حكم المسجد بدليل جواز بيعه والنوم
فوقه للجنب والحايض ودخل الجنب والحايض المكث فيه كساير البقاع بخلاف المساجد ولان المقصود
من الاعتكاف تعظيم البقعه فيختص ببقعه معظمة شرعا وذلك لا يوجد في مساجد البيوت ولنا ان
موضع ادا الاعتكاف في حقها الموضع الذي يكون صلاتها فيه افضل كما في حق الرجل وصلاتها في
مسجد بيتها افضل فان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن افضل صلاة المراة وقال في اشد مكان في بيتها
ظلمة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الاعتكاف امر بقبة فضربت في المسجد فلما دخل
المسجد راى قبابا مضروبة فقال لمن هذه فقيل لعايشه وحفصة فغضب وامر بنقضها فاذا كره
الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلان يمنعن في زماننا اولى وقد روى
الحسن عن ابي حنيفة انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك واعتكافها في مسجد بيتها افضل
وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل احد وهي طول النهار لا تقدر ان تكون مستترة ويخاف
عليها الفتنه من الفسقه فان قيل الله تعالى ذكر المساجد مطلقه فلابد من الدليل على جواز اعتكافها
في المساجد المتنين وهي مساجد البيوت قلنا انما كانت المساجد شرطا والله اعلم لان حالة الصلاة
حال القرب والتخلي بالله تعالى للنجوى والاستغفار والثنا والاخلاص بما يتولى بكل جارحة ونفس
اللبث من المعتكف هو العبادة في المكان المعد للصلاة فكان المسجد شرطا لانه مكان الصلاة وقد
ذكرنا ان صلاتها في بيتها افضل فكذا يكون اعتكافها في مسجد بيتها افضل واذا اعتكفت في مسجد
بيتها فتلك البقعه في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منه الا لحاجة الانسان فان حاضت
خرجت ولا يلزمها بد الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكنه يجب عليها قضا ايام الحيض
متصلا بطهرها ومسجد بيتها التي تصلي فيه الصلوات الخمس قوله ويحرم على المعتكف الوطي
لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قلت كيف يستقيم ذكر الوطي في
المسجد وهو حرام فيه لغير المعتكف ايضا قيل لانه لما قال ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان
فربما يتوهم انه من حاجة الانسان فعند ذلك قال ويحرم على المعتكف الوطي قوله واللمس والقبلة
لانهما من دواعي الوطي فحرما عليها اذ الوطي محظور الاعتكاف كما في حالة الاحرام بخلاف الصوم

فان الكف

وان الكف عن الوطي ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه وبيانه ان الوطي محظور الاعتكاف لا ركنه لان
ركنه اللبث في المسجد والوطي محظوره لان محظور الشي لما كان محظورات ذلك الشي كالاصطياد محظور الاحرام
لانه محظور بنفسه وهما غيران فاما ركن الشي فهو ما يقوم به ذلك الشي وينعدم وجود الشي بانعدام
ركنه كالكف عن الجماع لما كان ركنا في الصوم لا يبقى وجود الصوم عند انعدام الكف عنه فلو حرمت الدواعي
فيه لكان الكف عنها ركنا ايضا فيلزم تعدية الركنيه من الوطي الى دواعيه وذلك باطل لانه يكون زيادة على
النص والوطي لما كان محظور الاعتكاف الحقت دواعيه وان شيت قلت انما حرمت القبله على المعتكف دون
الصايم لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القران صريحا فحرم الدواعي قال الله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد بخلاف الصوم فانه انما ثبت تحريمه دلالة بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسايكم فلما خص الليل بالحل دل على انه حرام بالنهار وفي النهاية المقبل واللمس لا يحرم بالصوم ويحرم
بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه يباح ليلا وذلك لان الصوم عباده والكف عن الجماع
ركن والركن لا يتعدى واوضح هذا كله ان حرمة الوطي اذا ثبتت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة
الوطي في حق المحرم والمعتكف ومشتري الجارية لان الحرمة في هذه المواضع ثبتت بالنهي بقوله تعالى فلا
رفث ولا فسوق وبقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وبقوله عليه السلام الا لا توطى حامل
حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة واذا ثبتت حرمة الوطي بالامر لا يتعدى الحرمة الى الدواعي كما في
حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض وبقوله
ثم اتموا الصيام الى الليل بعد ذكر المفطرات الثلث فان قبل المعتكف او لمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه
قال في شرحه اذا جامع فيما دون الفرج ان انزل فسد وان لم ينزل لا يفسد وان نظر الى امراة فانزل لا يفسد
اعتكافه لانه انزال من غير مباشرة فاشبه الاحتلام قال في الهداية اذا جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل
او لمس بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس
في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم قوله ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان وهو الغايط والبول
لانه معلوم وقوعها ولابد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بقدر الضرورة
يتقدر بقدرها فان مكث في منزله بعد فراغه من الطهور فسد اعتكافه عند ابي حنيفه وعندهما لا يفسد
حتى يكون المكث في منزله بعد فراغه من الطهور فسد اعتكافه عند ابي حنيفه وعندهما لا يفسد حتى يكون
المكث في منزله اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم روايتان وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد
اعتكافه عند ابي حنيفه لوجود المنافي وهو القياس وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو
استحسان لان اليسير من الخروج عفو للضرورة الا ان ابا حنيفه يقول ان ركن الاعتكاف هو المقام
في المسجد والخروج عنه فيكون مفوتا ركن العبادة والقليل والكثير فيه سواء الا ترى في الصوم والحدث
للطهارة وهما اعتبراه بالنيه في الصوم لا يفسد الصوم بتركها حتى يكون تركها اكثر النهار واما اذا وجدت
في اكثر النهار فهو كوجودها في جميعه فجعلوا اقليلها غير مفسد قال في المنظومة

والاعتكاف بالخروج يفسد بقليل او بكثير حين يوجد
وصيّراه ساقطا اعتباره حتى يكون اكثر النهار

قال في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب على نفسه الاعتكاف اما في اعتكاف النفل
وهو ان اشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا باس ان يخرج فيه لعذر ولغير عذر في ظاهر الرواية على ما
ذكرناه اولا **قوله** او الجمعة لانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي الخروج
اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع وقلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع وربما انه اذا اعتكف
في الجامع يزداد خروجه اذا خرج لحاجة الانسان على خروجه فيما اذا اعتكف في مسجد حيه لكون بيته بعيدا
من الجامع ولان دليل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغيره فلما جاز ان تسقط لهذا العذر قلنا
لا يجوز ان تسقط الجمعة لاجل صيانة الاعتكاف لان الاعتكاف قد وجبها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة
وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقطه بايجابه بنذره **قوله** او الجمعة
يخرج اليها في وقت يمكنه ان يصلي اربعا او ستا ويمكث بعدها مقدار ما يصلي اربعا فان مكث يوما وليلة
او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره قال في الهداية يخرج للجمعة حين زوال الشمس لان الخطاب يتوجه بعده
فان كان منزله بعيدا يخرج في وقت يمكنه ادراك ما يصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان
تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها
ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه
في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العيدين ايضا ولا يخرج لعيادة المريض
ولا لصلاة الجنازة اذا كان مما عين فان لم يكن جاز الخروج مقدار الدفن وعلى هذا اذا ادعى له شهادة
ان لم يكن مع المدعي من يقطع الحكم بشهادته غيره جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره
لا يخرج وان خرج فسد اعتكافه ولو كان المؤذن هو الذي يصعد المئذنة للاذان لا يفسد اعتكافه
ولو كان باب المئذنة خارج المسجد وكذا اذا كان داره بجنب المسجد فاخرج راسه لم يفسد اعتكافه
وان انهدم المسجد فخرج الى مسجد اخر من ساعته او اخرجه السلطان كرها فدخل مسجدا اخر لم يفسد
اعتكافه استحسانا لانه مضطر في الخروج فصار عفوا لان المسجد بعد الانهدام خرج من ان يكون
معتكفا اذ المعتكف مسجد يصلى فيه بالجماعة الصلوات الخمس ولا يتاتى ذلك في المهدوم فكان عذرا
في التحول الى مسجد اخر ولو كان بقرب المسجد بيت لصديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان كان له بيتان
قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ويأكل
المعتكف ويشرب وينام في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء
هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج وفي الكرخي اذا كان الاعتكاف تطوعا فلا باس ان يعود
المعتكف المريض ويشهد الجنازة وهذا على الرواية التي لا يقدر الاعتكاف فيها بيوم ويصح ما يوجد منه
فمتى خرج لا يبطل اعتكافه واما على الرواية التي يوجب اليوم فانه اذا خرج فيه لعيادة المريض فسد

قوله ولا باس ان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة يعني ما لا بد منه كالطعام
والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلع لان المسجد
منزه عن حقوق العباد وفي ذلك شغله بها واما البيع والشرا للتجارة فمكروه والنهي يتناول المعتكف
وغيره الا انه اشد في الكراهة قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم وبيعكم وشراءكم وكذلك يكره
اشغال الدنيا في المسجد كتحصيل العقايد وغيرها قال في خزانة الاكمل الخياط في المسجد والنساخ والمعلم
اذا كان يعمل ذلك باجرة يكره واذا كان بغير اجرة او لنفسه لا يكره اذا لم يضر بالمسجد ويجوز للمعتكف
ان يتزوج ويراجع **قوله** ولا يتكلم الا بخير هذا يتناول المعتكف وغيره الا ان المعتكف اشد وان قلت
لم خص المعتكف مع ان كل مسلم يشاركه في ذلك قلت هذا نظير قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وقوله تعالى
ومن يرد فيه بالحاد بظلم وقول القدوري فليتق ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والظلم حرام في كل وقت
وليس هو حرام في وقت دون وقت وكذا الاتقاء لما نهى الله عنه واجب في كل وقت وقوله تعالى ومن يرد
فيه بالحاد في المسجد الحرام وذلك لا يختص به خاصة بل الظلم حرام فيه وفي غيره وانما خصت هذه المواضع
ايذانا بعظم حرمتها فتكون فيها المعاصي اشد منها في غيرها وحرمة التكلم بالشر في حالة الاعتكاف
اعظم منه في غيره **قوله** ويكره له الصمت يعني صمتا يعتقده عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة
فانه ليس بقربة في شريعتنا قال في النهاية معنى الصمت ان ينذر بان لا يتكلم اصلا كما في شريعة من قبلنا
كما قال تعالى اخبارا عن مريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وقيل معناه ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير نذر سابق
قيل معنى نذرت للرحمن صوما اي التزمت صوما وامساكا عن الكلام وكان صومهم فيه الصمت وقد نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن صوم الصمت لانه نسخ في امته تيسيرا عليهم وكان في شريعة من قبلنا اذا
صاموا امسكوا عن الاكل والشرب والكلام وقد روي عن ابي هريرة انه قال نهى عن صوم الوصال
وصوم الصمت قال زكريا ابن زائدة قلت لابي حنيفة وما صوم الصمت قال ان يصوم ولا يتكلم
احدا في الصوم كذا في النهاية **قوله** ويكره له الصمت اي صمتا يعتقده عبادة اما الصمت عن
معاصي اللسان فمن اعظم العبادات وقيل معناه ان ينذر ان لا يتكلم في المسجد اصلا وقيل ان
يصمت ولا يسبح **قوله** فان جامع المعتكف ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه سواء
انزل او لم ينزل لان الليل محل الاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا كان ناسيا والفرق ان حالة
المعتكف مذكرة وهو كونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه قياسا على الاحرام فان هيئة المحرمين
مذكرة فلم يعتبر فيها النسيان وجه هذا ان ما اختص تحريمه بالصوم اختلف فيه الناسي والذاكر
كالاكل وما حرم لاجل الاعتكاف استوى فيه الناسي والذاكر كالخروج ويعرف الفرق بينهما
ان ما حرم بالليل والنهار فالنهي عنه لاجل الاعتكاف وما حرم بالنهار دون الليل فالنهي عنه
لاجل الصوم فاذا اكل المعتكف نهارا ناسيا لا يضر لان حرمة الاكل لاجل الصوم لا لاجل
الاعتكاف حتى اختص تحريمه بوقت الصوم والاكل ناسيا لا يفسد الصوم بخلاف ما اذا جامع

ناسيا لان حرمة الجماع لاجل الاعتكاف حتى انه يحرم ليلا ونهارا لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد وما كان حرمته لاجل الاعتكاف استوى فيه العامد والناسي والاكل والشرب
ان وجد في الليل عامدا او ساهيا لا يضر وفي النهار ساهيا لا يضر وان وجد في النهار عامدا افسد
صومه ويفسد اعتكافه بفساد صومه قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقول ما رايتك منذ ايام والمراد
بلياليها وذلك بان يقول لله علي ان اعتكف يومين يوما او اعتكف شهرا ومتى قوله ايام ليحترز مما اذا
نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل وانه اذا نذر اعتكاف يوم دخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف
يومه ويصوم ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين لزمانه بليلتيهما ويدخل قبل غروب
الشمس واذا غربت الشمس من اليوم الثاني فقد وفى بنذره وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان
المثنى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المثنى معنى
الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والدليل على ان المثنى حكم الجمع قوله عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى عند النذر اعتكاف يومين خاصة دون ليلتيهما
صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل المسجد كل يوم قبل طلوع
الفجر ويخرج بعد الغروب ولو اوجب على نفسه اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لان الاعتكاف الواجب
لا يصح الا بالصوم والليل ليس بمحل للصوم ولو اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه
اعتكافهما ويومهما وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلث ليال او اكثر فاذا اراد ان يؤدي يدخل المسجد
قبل الغروب وان قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولا يلزمه شيء لانه نوى حقيقة لفظه والكلام
لا يتصل فيها والاصل ان ذكر الايام مجموعا يقتضي عددها من الليالي وذكر الليالي مجموعا يقتضي
عددها من الايام والاثنان فما فوقهما جماعة والدليل على صحة هذا الاصل قوله تعالى في قصة زكريا
ثلث ايام الا رمزا وفي موضع اخر ثلث ليال سويا والقصة واحدة قوله وكانت متتابعة وان لم
يشترط التتابع فيها لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم فان مبناه
على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة
في الاعتكاف صحت نيته لانه نوى حقيقة لفظه واذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه لزمه
اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التتابع في ايجابه او لم يذكره ويعين ذلك الشهر اليه وان اراد
ان يؤدي يدخل قبل الغروب فيعتكف ثلثين يوما وثلثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب
بخلاف ما اذا اوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التتابع ولا نواه فانه يكون فيه بالخيار ان شاء تابع
وان شاء فرق ولو نوى عند النذر الايام دون الليالي لم يصدق ويلزمه شهر بالليالي والايام لان اسم الشهر
يقع على ثلثين يوما وثلثين ليلة الا اذا قال عند النذر لله اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فحينئذ يلزمه
الايام خاصة وان شاء تابع وان شاء فرق لانه ذكر لفظ النهار دون الليل والاصل ان كل اعتكاف وجب

في الايام دون الليالي فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل اعتكاف وجب في الايام والليالي
فانه يلزمه اعتكافها بصوم متتابع وان فرق لم يجز وعليه الاستقبال واذا اوجب اعتكاف شهر
بعينه لزمه اعتكافه بعينه بصوم متتابع ولو افطر منه يوما او يومين فعليه قضاؤه ولا يلزمه قضاء
ما مضى من اعتكافه ولو لم يعتكف ذلك الشهر بعينه حتى مضى لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع
لانه لما مضى من غير اعتكاف صار في ذمته اعتكاف شهر بعينه ولو اعتكف شهرا قبله عن نذره متتابعا
اجزاه في قولهما وقال محمد لا يجوز عن نذره وهذا كالاختلاف في الصوم ولو اوجب اعتكاف رمضان
لزمه وعليه اعتكاف رمضان كله فان صام رمضان ولم يعتكف وجب عليه اعتكاف شهر بصوم متتابع
وان لم يصم رمضان ولم يعتكف فانه يلزمه اعتكاف شهر متتابع وقضاء رمضان فان صام شهرا عن قضاء
رمضان واعتكف فيه جاز وسقط عنه قضاء رمضان والنذر جميعا ولو اعتكف في رمضان الثاني
لم يجز عما وجب عليه وفي شرحه لو قال لله علي ان اعتكف ثلثين يوما وقال نويت النهار دون الليل فهو
كما نوى وله ان يفرق ان شاء ولم يلزمه التتابع الا بالشرط وان قال نويت الليل دون النهار لم يصدق
ولزمه الليل والنهار وان قال لله علي اعتكاف ثلثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء
ولو قال لله علي اعتكاف شهر وقال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه ليله ونهاره لان اسم الشهر
يقع على الليل والنهار ولو قال نويت النهار دون الليل لم يصدق ايضا ويلزمه اعتكاف شهر بالليالي
والايام لان اسم الشهر يقع على ثلثين يوما وثلثين ليلة واذا اراد احدهما فقد نوى بعض الشهر فلم يصح
الا اذا قال عند النذر لله علي اعتكاف شهر بالنهار دون الليل والله اعلم واحكم

تم الجزء الاول من السراج الوهاج من شرح القدوري بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
سنه ٨٩٨

كتبه لواردة يحيى الفقير الى رحمة ربه المقتدر يونس بن سودون الابوبكري غفر الله له ولوالديه والمسلمين

يتلوه الجزء الثاني ان شاء الله تعالى